

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

CRISTIANISMO E NILISMO EM NIETZSCHE

JOSÉ ALVES SANTOS

Dissertação apresentada ao Mestrado em
Ciência da Religião da Universidade
Católica de Goiás, sob a orientação do
Prof. Doutor José Ternes.

**GOIÂNIA
2001**

CRISTIANISMO E NILISMO EM NIETZSCHE

Dissertação defendida e aprovada, com nota _____ (), em
_____ de _____ de _____, pela banca examinadora
composta dos seguintes professores:

Há pregadores da morte; e a terra está repleta de gente à
qual deve pregar-se que abandone a vida.
Repleta está a terra de gente supérflua, estragada está a vida,
pelos muitos-demais. Possa a “vida eterna”
atraí-los para fora desta vida!

F. Nietzsche, *Assim falou Zaratustra*, “Dos pregadores da
morte”.

LISTA DE ABREVIATURAS UTILIZADAS

A – Aurora

AC – O Anticristo

BM – Para Além do Bem e do Mal

CI – Crepúsculo dos Ídolos

EH – Ecce Homo

GM – Genealogia da Moral

GC – A Gaia Ciência

HH – Humano, Demasiadamente Humano.

VP – Vontade de Poder

ZA – Assim falou Zaratustra

RESUMO

SANTOS, José Alves. *Cristianismo e Nihilismo em Nietzsche*. Goiânia: UCG, 2001.

Esta dissertação trata da crítica que Nietzsche dirige ao cristianismo, mais especificamente ao nihilismo que é por ele gestado no decorrer do processo de formação da moral ocidental cristã, que leva à “morte de Deus”.

O primeiro capítulo aborda a fundamentação do cristianismo e a constituição dos valores que se instauram no contexto do processo histórico da decadência ocidental. Analisa a dicotomia que se configura em oposições do gênero Moral de Senhor/Moral de Escravo, Bem-Mal e outras.

O segundo capítulo aprofunda a concepção de Nietzsche a respeito do desenvolvimento desse processo, caracterizando a intensificação da má-consciência e do ensinamento sacerdotal, com base na *Genealogia da Moral*, de 1887. Nesse sentido, procura esclarecer o papel que a noção de Vontade de Poder desempenha na trama do pensamento do autor.

O terceiro capítulo aborda o processo de instauração do nihilismo relacionado ao tema da “morte de Deus”, mostrando a transformação radical que a moral cristã ocidental sofreu, à medida que seus valores fundamentais perderam o vigor.

Por fim, considera-se a possibilidade de um total esgotamento do nihilismo que permitiria uma reviravolta fundamental no cristianismo, que realizaria através de uma radical “transmutação de todos os valores”.

ABSTRACT

SANTOS, José Alves. *Christyanism and Niillism in Nietzsche*. Goiânia: UCG, 2001.

This dissertation deals with the criticism Nietzsche addresses to Christianity, more specifically, to the nihilism that originates along the process of western moral formation, towards the “death of God”.

The first chapter discusses the fundamentals of Christianity and the dichotomy of values that have risen in the context of the historical process of the western decadence. It analyses the dichotomy that assumes the form of oppositions, such as Master’s Moral (*Herren/Moral*) and Slave’s Moral (*Skalaven/Moral*), Good (*Gut*) and Evil (*Böse*) and many other divergences.

The second part reflects Nietzsche’s understanding regarding the development of this process in what concerns the intensification of bad conscience and the priestly teaching, subjects propounded in his book *On the Genealogy of Moral* (1887). A questioning that ends in the conception of Will to Power, as the fundamental character that permeates the whole of the author’s thought.

In the third chapter, it approaches the process of nihilism related to the subject of God’s Death, an absolutely radical statement that marked definitely western Christian Moral as far as its fundamental values lost vigorouness.

Finally, the conclusion, expounds the possibility that points to a complete exhaustion of nihilism that would allow a fundamental reversal of position in Christianity that would manifest itself through a radical “Transmutation of Values”.

INTRODUÇÃO

O motivo da escolha do tema é que, estudando Nietzsche, considerei uma novidade o pensamento dele sobre o niilismo, principalmente se analisado no contexto histórico do processo de formação e desenvolvimento do cristianismo, pois na leitura nietzschiana haveria um liame fundamental entre o avanço do niilismo e a concepção cristã do mundo.

Tal abordagem do niilismo levou a profundas e numerosas críticas à moral cristã, mas, atualmente, algumas releituras do pensamento de Nietzsche¹ sugerem uma investigação mais acurada na busca de se resgatarem valores ali contidos. O que quer dizer, que o questionamento nietzschiano não teria apenas conseqüências negativas para o cristianismo, mas permitiria extrair sugestões positivas, levando a reavaliar as suas teses, a repensar sua concepção do mundo e dos valores.

Tomei por base a obra *Zur Genealogie der Moral*², publicada no ano de 1887, por ser um texto em que a crítica de Nietzsche assume um sentido mais radical e, além disso, porque apresenta, de forma mais argumentativa, as características assistemática e aforística de sua obra, o aspecto genealógico

¹ Obras atuais de comentadores: MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio Janeiro Grahal, 1999; AZEREDO, Dutra Vânia. *Nietzsche e a dissolução da moral*. São Paulo: UNIJUÍ, 2000; GIACOIA, Osvaldo. *Labirintos da alma*. São Paulo: UNICAMP, 1997. Na introdução à sua obra, Osvaldo Giacoia, comentando *O anticristo* de Nietzsche a respeito “da refutação da moral cristã e sua transfiguração moderna em arte, ciência, política e educação”, aponta para a extinção de uma base filosófica de criação de novos valores e para a reconquista de condições espirituais indispensáveis para a criação de novas tábuas de valores, que poderiam sugerir a vontade legisladora para os futuros milênios da cultura ocidental, conduzindo a uma nova “elevação do tipo de Homem”. Para esclarecer esta questão ver também: MARTON, Scarlett. *Das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: UFMG, 2000. *Transvalorização dos valores*. São Paulo: Moderna, 1996; *Cadernos de Nietzsche*. “O trágico, a moral, o fundamento”. São Paulo: GEN, 1998; BARRENECHEA, Miguel Angel de. *Nietzsche e a liberdade*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000; ROSSET, Clément. *Alegria – a força maior*. (Trad. Eloísa Ribeiro). Rio de Janeiro: Relume, 2000.

² Genealogia da Moral, I Dissertação.

de seu pensamento. Todavia, quero chamar a atenção para o fato de que adotar essa obra por base, para a pesquisa, não significou uma preocupação em delimitar ou tentar a definição exaustiva de todas as noções ou conceitos nela contidos. Isso implicaria contrariar uma característica própria do estilo do autor que aborda vários conceitos sob diversos prismas, sem a preocupação de defini-los taxativamente, conforme os procedimentos da tradição racionalista. Ao contrário, seu estilo *perspectivístico*, multiforme propõe a possibilidade de adotar diversas *interpretações*, pois a realidade é devir, fluxo, vontade de poder, contínuo confronto de forças, tornando-se impossível esgotar as suas inúmeras nuances com conceitos estáticos e fixos. Lembremos *A gaia ciência*, # 374, quando Nietzsche sustenta que esses conceitos são apenas “nossa” construção antropomórfica, não podendo invalidar outras possibilidades de *leitura*, pois penso que hoje, pelo menos, estamos distanciados da ridícula imodéstia de decretar, a partir de nosso ângulo, que somente dele *pode-se* ter perspectivas. O mundo tornou-se novamente ‘infinito’ para nós: na medida em que não podemos rejeitar a possibilidade de que ele *encerre infinitas interpretações*. Seguindo esse raciocínio, os conceitos não são mais que “ferramentas”, interpretações, sobre a realidade, não a sua descrição definitiva.

Assim, não me propus explicitar sistematicamente ou interpretar taxativamente todas as teses da *Genealogia da Moral*, pois essa tentativa sistemática e silogística contraria a compreensão nietzschiana do mundo como devir, movimento, perspectiva. Dei ênfase à análise da crítica da moral dicotômica e niilista efetivada através da genealogia. A escolha do texto

deveu-se a minha curiosidade em tentar desvendar o fio condutor que exhibe o crivo por onde passa o pensamento nietzschiano acerca da moral.

Esta Introdução pretende apresentar as considerações iniciais sobre o que vem a ser o caminho genealógico na análise nietzschiana, que visa esclarecer o processo de constituição da moral cristã, bem como a tentativa de aprofundamento do entendimento do que ele interpreta como genealogia.

Buscando o sentido originário da genealogia, como ensina a acepção grega da palavra³, ela se desenvolve, na busca do princípio, enquanto o **logos** se ocupa do **conceito**, retornando à experiência da existência e do mundo. O **logos** é usado no sentido de princípio integrador, concreto, subjacente, e, organizador do universo. O termo não sugere o conhecimento puramente racional, mas alude à sabedoria heraclitiana do **logos**, enquanto lei de transformação que dá conta da exterioridade do “acidente” (o ensinamento do devir histórico), do extraordinário, do acaso, na vigência da vida, experiência característica da acolhida da realidade: “Auscultando não a mim, mas ao Logos, é sábio concordar que tudo é um”.(HERÁCLITO, 1980, Frag. 50).⁴

Auscultando esse **logos**, Nietzsche tenta desvendar a origem dos preconceitos morais, guiado pela perspectiva do pensamento grego clássico, que entende a **gênese** derivada da **origem**: 1º) o nascimento, o surgimento; 2º) o gênero, a linhagem, como um dado dos sentidos, um tornar-se, um vir-a-ser, ocasionado por um jogo (HERÁCLITO, op.cit., Frag. 54) de princípios: que conforme diz Nietzsche “Meus pensamentos sobre a origem dos nossos

³. Cf. PETERS,F.E. *Termos filosóficos gregos*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1983, p. 45.

⁴ Para explicar o movimento, Heráclito, no mesmo parágrafo, afirma que: “No mesmo rio, entramos e não entramos”. Nietzsche, em *A gaia ciência*, critica o ascetismo da ciência e da religião que fundamentam seus valores numa ordem metafísica externa, sem tempo nem história. Ou seja, essas formas ascéticas afirmam uma origem fixista, estática das avaliações. Nessa crítica, ele mostra que os acontecimentos se desenvolvem numa dinâmica imanente, num processo que lembra o “devir heraclitiano” da terra e do mundo concretos.

preconceitos morais – tal é o tema desse escrito polêmico”, (GM, 1999, prólogo, 2, p.15).

Também Nietzsche esclarece, logo no prólogo da *Genealogia da moral*, o objeto de sua pesquisa. Contudo, considerarei, a princípio, os diferentes empregos das palavras usadas para designar “origem” no original alemão. A genealogia, segundo Foucault, (1979:16) se opõe à pesquisa de “origem”, referindo-se a um dos significados atribuídos por Nietzsche ao termo *Ursprung*. Este adquire um caráter depreciativo, no que diz respeito à sua crítica ao fundamento metafísico sustentado pela história da filosofia ocidental desde Platão. Essa oposição aparece já nitidamente delineada em *Humano Demasiadamente Humano*, escrito dos anos 1878–80, quando Nietzsche contrapõe a pesquisa de uma filosofia histórica (já entendida pelo prisma genealógico, na medida em que não negligencia os acontecimentos históricos, mas tende a se demorar na análise meticulosa dos episódios e dos acasos), que põe as questões além da origem e do começo em oposição à origem miraculosa da metafísica.⁵ Isto é, as bases do método genealógico já foram estabelecidas numa época bem anterior às considerações de *Genealogia da Moral*.

Nietzsche opõe-se também à postura de Schopenhauer acerca da origem (*Ursprung*) da religião e da moral e, ainda, à associação da palavra ao trabalho de Paul Rée, *Der Ursprung der moralischen Erfindung (A origem dos sentimentos morais)*, obra que lhe serviu de inspiração e de base para o

⁵ Cf. capítulo primeiro, “Das coisas primeiras e últimas”, da obra *Humano, demasiadamente humano*, p. 15. “Até o momento, a filosofia metafísica não superou essa dificuldade, negando a gênese de um a partir do outro e supondo para as coisas de mais alto valor uma origem miraculosa, diretamente do âmago, da essência da coisa em si”. Neste sentido, o procedimento fundamental da história numa perspectiva genealógica se dá na busca de explicações do devir a partir da própria história natural, para além de qualquer consideração metafísica, miraculosa.

desenvolvimento de seu questionamento radical no percurso de construção de sua genealogia.⁶

É preciso, pois, manter a advertência de que se encontram nos escritos de Nietzsche diversas acepções da palavra “origem”. Mais constantemente, ele usa *Ursprung*, que alterna com os termos *Entstehung*, enquanto princípio, lei singular de um acontecimento, *Herkunft*-*Abkunft*, que quer dizer proveniência, ascendência, linhagem e, ainda, um pouco menos usado, *Geburt*, nascimento, além de outros. Na *Genealogia da Moral*, logo no início, Nietzsche define o objeto de sua análise, fazendo uso do termo *Herkunft*; contudo, ao se referir à pesquisa dos psicólogos ingleses como a única tentativa de uma pesquisa acerca da história da gênese ou da origem dos valores da moralidade, utiliza a palavra *Entstehungsgeschichte*.⁷ Apesar de constatarem-se, em seus textos, a oposição e a alternativa principalmente entre os termos *Herkunft e Ursprung*, não se pode demarcá-los completamente em sua obra, nem mesmo nesse texto singular, a *Genealogia da Moral*, porque, já na parte final do prólogo, Nietzsche faz uso indiscriminado dessas palavras.

Não devemos nos prender apenas às distinções semânticas do uso dos termos. O que deve prevalecer é a originalidade do pensamento de Nietzsche quanto ao que seja a origem dos preconceitos morais. Origem que se opõe

⁶ Nietzsche, discípulo de Schopenhauer, se opõe ao seu mestre acerca da origem da religião e da moral. Foucault, citando Schopenhauer, diz: “Ele situava a origem em um certo sentimento do Além, simplesmente em uma invenção, em um artifício, em um segredo de fabricação, em um procedimento de magia negra.” (Cf. *Microfísica do poder*, p.16 e *Schopenhauer – o pensamento vivo de Schopenhauer*. Goiânia: Waldré, p. 2) Ainda Foucault (Idem.Ibidem), comentando a genealogia da história, afirma que a genealogia é cinza, meticulosa e pacientemente documentária. E faz uma crítica ao trabalho do Dr. Paul Rée sobre a sua interpretação da origem dos sentimentos morais. Comenta o equívoco, presente na sua interpretação: “Paul Rée se engana, como os ingleses, ao descrever gêneses lineares, ao ordenar, por exemplo, toda a história da moral através da preocupação com o útil: como se as palavras tivessem guardado seu sentido, os desejos sua direção, as idéias sua lógica; como se esse mundo de coisas ditas e queridas não tivesse conhecido invasões, lutas, rapinas, disfarces, astúcias.”

⁷ A alternância dos termos encontra-se no prólogo da GM: 2-5, p.7-10.

diametralmente à origem metafísica enquanto identidade imóvel, ou começo, *a priori*, que implica encontrar na perfeição da criação divina, na postulação metafísica, a origem como lugar da verdade, de Deus.

A tarefa em que Nietzsche se propõe em seu empreendimento genealógico, consiste em desmascarar a origem narrada pela metafísica, que se encontraria antes do mundo, do tempo, do corpo, como se fosse perfeitamente possível e comprovada a existência de um estado divino em suspensão, a partir do qual fosse gerado todo o ciclo do devir, de geração e perecimento, que nutre a própria existência. Nietzsche quer mostrar ao homem que essa suposta, preciosa e miraculosa origem (*Wunder-Ursprung*) metafísica de Deus e do reino da verdade teve seu começo e sua história naquilo que o homem é para si, em sua própria história, em condições espaço-temporais bem delimitadas.

Na genealogia nietzschiana, buscando a origem dos preconceitos morais, o filósofo alemão considera que ela tem seu fundamento na história dos sentimentos e das aflições dos homens. Sendo assim, ele se pergunta: “sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor” bom e mau”? E que valor têm eles em si mesmos?” (GM,1999, Prólogo, 3). Fica explícito nessas considerações que a indagação de Nietzsche se dirige ao próprio homem, questionando as concepções teológicas e religiosas, que asseguram os valores morais como dados inquestionáveis *a priori* e transcendentais, gerados num suposto além perfeito e imutável.

Tudo o que se refere à história da moralidade decorre, para Nietzsche, do estabelecimento, da criação de valores. Por isso, a origem dos conceitos e dos preconceitos morais não pode situar-se para além de nenhuma

determinação anterior ao homem e à sua história. O crivo da genealogia está no reconhecimento dos acontecimentos históricos que se realizam nos pequenos desdobramentos dos episódios, procurando sempre apreender os acasos na exterioridade dos acidentes, para avaliar os sintomas, as doenças, dessa civilização ofegante. Essa trilha não retorna ao passado, mas o alcança na dispersão, fora e para além da origem que se quer como verdade. A verdade, Nietzsche a problematiza enquanto um valor de ordem moral e no que concerne às suas condições. A empresa da genealogia atenta para a desestruturação de poder da verdade dessa tradição da moralidade cristã.

O procedimento genealógico quer descobrir o que sempre se ocultou, quer apreender, nos erros e enganos da humanidade, a *ascendência*, tanto na história como naquilo que é tido como não possuindo história. Ou seja, esse método quer auscultar a diversidade caótica do jogo de forças, a pluralidade incessante do confronto de impulsos em toda a sua heterogeneidade e dissimulação, na fragmentação daquilo que em toda tradição metafísica se conservou como sendo essencial.

Seguirei, nos dois primeiros capítulos, a pesquisa sobre a *Genealogia da Moral*, procurando ouvir Nietzsche a propósito da origem dos preconceitos morais. No desenvolvimento do trabalho, também me servirei de outros textos, como *Para Além do Bem e do Mal*, *Assim falou Zaratustra* e *A Gaia Ciência*. Ademais, me acercarei de textos de comentadores que trarão à baila idéias de Nietzsche, ressaltando o que há de mais positivo na concepção desse autor em relação ao tema do niilismo fecundado pelo cristianismo.⁸

⁸ Cf. nota 2 anterior. É importante também para o esclarecimento dessa questão seguir as observações presentes em: MARTON, Scarlett. *Extravagâncias*. São Paulo: UNIJUÍ, 2000; ONATE, Marcos Alberto. *O crepúsculo do sujeito em Nietzsche*. São Paulo: UNIJUÍ, 2000.

O primeiro capítulo versará sobre o processo de constituição da moral dicotômica, procurando-a na genealogia dos valores, na oposição entre “moral do senhor” (Herren/Moral) e “moral de escravo” (Sklaven/moral), “bem e mal” (*Gut und Böse*), e nas diversas dicotomias que são construídas a partir de um profundo ressentimento numa era histórica de decadência.

No segundo capítulo, examinando o significado da vontade de poder, será abordada a intensificação do processo decadente, o niilismo, manipulado por ideais ascéticos que, segundo Nietzsche, aspiram ao nada em suas características fundamentais. Tais ideais estão, já e desde sempre, fadados ao esgotamento.

Ao abordar o niilismo, darei destaque especial à compreensão do tema “Morte de Deus”; tarefa que realizarei no decorrer do terceiro capítulo. Esse tema será examinado a partir da crítica radical que Nietzsche fez à moral ocidental, dicotômica e niilista. Tal moral dicotômica impulsionou o desenvolvimento do pensamento da humanidade e teve, na construção da idéia do Deus cristão, o papel de fundamentar o valor dos valores.

O valor histórico da figura da “Morte de Deus” (entendida na perspectiva da Vontade de Poder, assim como na do niilismo e na da própria genealogia) está em representar o corte fundamental na compreensão moral do mundo cristão, como consequência da mesma história que o criou. Esse advento conduz o niilismo ao seu nível mais profundo, com uma total desvalorização dos valores e marca a decadência de uma longa fase de predominância de um modelo de pensamento totalmente dominado pelo cristianismo.

Nesse período, inaugurado com a crise axiológica da Modernidade, os valores supra-sensíveis desmoronam, abrindo possibilidades para a análise

genealógica das avaliações morais, quando todas as questões que se desvelam (Deus, moral, ciência) são visualizadas, cada uma delas, como questões de valor e de “transmutação de valores”.

Assim, a “morte de Deus” se deu, segundo Nietzsche, pelo fato de ter ocorrido o esgotamento dos valores cristãos que implicam a negação da vida. E é justamente dentro deste contexto que se faz possível enxergar o prisma genealógico do questionamento da história e da moral cristã ocidental. Pois a gênese dos preconceitos morais, da verdade de Deus, tem sua dinâmica na própria vontade humana (ZA, 1998, II: Da superação de si). Nietzsche sugere uma superação (transmutação) dos valores niilistas negadores da vida, na perspectiva da Vontade de Poder.

CAPÍTULO I

VALORES CRISTÃOS NA PERSPECTIVA GENEALÓGICA

(Análise do processo de decadência e niilismo)

Pode-se afirmar que a crítica radical da moral altruísta, própria da interpretação cristã do mundo, constitui o sintoma niilista de nossa civilização ocidental atual. Nietzsche sugere, para o esclarecimento da questão de valores, que nos concentremos no ponto de vista do aumento e diminuição da intensidade de domínio dos centros de poder, dentro dos quais se configura o homem: “para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram [os valores], sob as quais se desenvolveram e se modificaram (moral como consequência, como sintoma, máscara, tartufice, doença, mal-entendido; mas também moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno) (...)” (GM, prólogo, 6). Nietzsche vai buscar o esclarecimento da origem (*Herkunft*) dos conceitos morais, além da explicação clássica que se funda na filosofia de Sócrates e Platão, na criação do Deus cristão, pois nele a civilização encontrou seu princípio de ordenamento e de expansão (HH, 1978, # 2, p.16).

Ele contesta a viabilidade histórica dessa fundamentação, buscando os princípios de autopotenciação da vida, que inauguram a história ocidental antes de Sócrates, na era arcaica da civilização grega. Por isso, a genealogia requer a desestruturação do poder da tradição e quer contemplar, na História, todo o movimento, heterogeneidade e fragmentação de princípios registrados na moralidade da cultura ocidental.

BARRENECHEA, 2000: 21 apresenta a genealogia como uma alternativa às afirmações categóricas da metafísica, da religião e da moral: “O procedimento genealógico pretende assinalar as circunstâncias concretas em que surgiu a compreensão moral da conduta humana”. Ao esquecer essas circunstâncias efetivas, todas essas formas de pensamento consideram os valores, as morais como formas eternas, como critérios sem tempo, “*sub-espécie aeterni*”, hipóteses abstratas geradas no “azul”, como afirma Nietzsche no prólogo da *Genealogia da Moral*, # 7. Já a genealogia é “cinza”, paciente e documentalista, tenta detectar o momento histórico em que surge determinada avaliação, observa as coordenadas de tempo e espaço, as sociedades e as condições vitais que geraram determinadas avaliações; sonda os estados fisiológicos dos indivíduos que são mensurados. Analisa quem gerou os valores, “qual o interesse”, o “*pathos*”, o instinto que os condicionou. Assim, a genealogia é um método que pode se servir de outras disciplinas afins, como a filologia, a história, a medicina, a psicologia. Nietzsche, na *Genealogia da Moral*, aplica o método filológico para detectar onde, quando e quem gerou as noções de “bem e mal”, “bom e ruim”. É importante assinalar que os valores são, a partir desta ótica, julgados conforme o parâmetro da vida. A questão é determinar se cada escala axiológica favorece as condições vitais, estimula o crescimento e a intensidade das forças ou, pelo contrário, produz o aviltamento orgânico, a restrição e diminuição das forças. É fundamental, então, elucidar essas condições de emergência dos valores, sob o prisma da vida: “sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor ‘bom’ e ‘mau’? e que valor têm eles? Obstruíram ou promoveram até agora o crescimento do

homem? São indício de miséria, empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles a plenitude, a força, a vontade de vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro?” (GM, prólogo, 3). Em resumo, o método genealógico possibilita distinguir entre as formas fortes, sadias de avaliação e as manifestações fracas e doentias, que aviltaram as condições vitais da humanidade.

Segundo ARALDI, 2000:10-30, Nietzsche desenvolve a *Genealogia da Moral* em três teses. Na Primeira Dissertação, ele pergunta pela origem dos valores morais a partir de uma avaliação dos diferentes usos dos conceitos primeiros, da dicotomia fundamental entre “Bem e Mal” (*Gut und Schlecht*); na Segunda Dissertação, analisa a origem do castigo, da culpa, da má-consciência e do sentimento do dever, do ponto de vista da história; na Terceira Dissertação, expõe a lógica do desenvolvimento do ideal ascético e suas conseqüências nocivas para a vida, no processo do desenvolvimento histórico do cristianismo.

O empenho de Nietzsche consiste em buscar a origem da moral do ressentimento – moral de escravos, dos fracos -, essa dicotomia dos instintos originários do homem registrada no sistema nervoso, no humor, em todos os aparelhos, órgãos e funções vitais, em toda a interioridade e superfície onde se sintomatizam a proveniência e a atividade vitais; e também no que ele chama de psicologia do cristianismo, entendida como o movimento que produz a grande inversão de valores da humanidade. No início da fase histórica cristã, deu-se a emancipação da moral de sacerdote, que tem no conceito de Deus o princípio de seus valores, em detrimento da moral guerreira, nobre, afirmativa de si mesma (Cf. GM, I, 10). A moral nobre parte

da afirmação de si mesma: os indivíduos fortes e aristocráticos nomeiam todas as coisas, atribuem valores positivos a todas as suas atividades; eles são felizes, potentes, afirmativos: “Os ‘bem nascidos’ se *sentiam* como os ‘felizes’; eles não tinham que construir artificialmente a sua felicidade (...) sendo homens plenos, repletos de força e, portanto *necessariamente* ativos, não sabiam separar a felicidade da ação – para eles, ser ativo é parte necessária da felicidade (...)” (Ibid.) Já a moral sacerdotal surge de forma totalmente diversa. Ela não é autônoma, espontânea, ativa. O sacerdote não cria valores, mas *inverte* os valores afirmados pelos aristocratas; ele gera sua concepção de mundo em *oposição* aos fortes, como uma forma de compensação pela sua fraqueza. Ele diz “Não”, ele contesta a atividade, a afirmação aristocrática. Desta impossibilidade, deste “contragolpe” nasce o que Nietzsche define como a “rebelião escrava na moral”, no momento que o ressentimento torna-se, ele mesmo, fonte de avaliações: “o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação. Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um ‘fora’, um ‘outro, um ‘não-eu’ – e *este* Não é seu ato criador” (Ibidem).

1.1. O Bem e o Mal⁹

⁹ Segundo a ótica do próprio Nietzsche, na Primeira dissertação de sua *Genealogia da Moral*, é importante adotar como tradução para “*gut und schlecht*” – “*gut und böse*”, “*gut*

Em *Além do Bem e do Mal*, # 129, Nietzsche afirma que há na moral popular um grave desentendimento, uma transvaloração (*Umwertung*) do conceito de Bem (*Gut*). Segundo ele, a diferença entre os homens e suas morais se manifesta não somente entre suas tábuas de valores, mas principalmente nas variadas maneiras como tomam para si o estar tendo ou possuindo algo realmente bom (o que se refere ao tipo de avaliação das diferentes espécies de homens).

Outrora, a espécie de senhores - o tipo nobre, atuante, guerreiro -, foi a primeira a nomear o Bem (GM, I, 10) e a avaliá-lo de acordo com tudo o que lhe aprouvesse e que lhe fosse autêntico. O Bem, nessa perspectiva, era o elo, o encadeamento de forças da conquista, do triunfo da ação, da afirmação da diversidade na aceitação plena da vida e sua condição para o animal humano. O “Mal”, por sua vez, aparecia como consequência de tudo o que desvanece, de tudo o que sucumbe à impiedosa intensidade das ações. O “mau” (*Shlecht*) não acumulava nenhuma gravidade, nenhuma ameaça ou castigo. Tão ínfimo diante dos senhores, desprezivelmente mau, carente de valores, doente de forças, sem manifestação. Este **mal** padeceria de ausência de identidade, ou seja, não sugeria relevância alguma na atividade dos senhores, pois não suscitava valores: “seu conceito negativo, o ‘baixo’, ‘comum’, ‘ruim’, é apenas uma imagem de contraste, pálida e posterior, em

und böse”, respectivamente “bem e mau” – “bem e mal”, embora haja traduções que privilegiam o uso de “bom e ruim” – “bom e mau, ou ainda “bom e mau” – “bem e mal”. Optei por utilizar a palavra “bem” para traduzir “*gut*” nos dois sentidos empregados por Nietzsche, assim como “mau” para “*schlecht*” e “mal” para “*böse*”, por fidelidade à língua alemã e também pela assimilação tão adequada da distinção entre os termos no uso da literatura filosófica brasileira, e ainda pela grande aceitação da tradução tão corrente do título da obra *Além do Bem e do Mal – Jenseits von Gut und Böse*.

relação ao conceito básico, positivo, inteiramente perpassado de vida e paixão: “nós, os nobres, nós, os bons, os belos, os felizes!” (GM, I, 10).

O conceito de **bem** (*Gut*) e a decorrência de **mal** (*Shlecht*), na perspectiva da “moral de senhores” já abrigavam o caráter trágico que habita o pensamento de Nietzsche - porque o guerreiro, o homem forte acarreta, em sua atividade, todo o aniquilamento e a regeneração, toda transformação afirmada no poder da criação. Ao contrário, a “moral dos escravos” (*Sklassen/Moral*) faz com que estes se comportem como um temerário, assustado, acuado perante as forças das ações; uma temeridade tal que faz com que ele conceba sempre um agente, um sujeito, um substrato neutro qualquer, ou melhor, um Deus por detrás das suas forças, livre para se manifestar ou não: “a moral do povo discrimina entre a força e as expressões da força, como se por trás do forte houvesse um substrato indiferente que fosse livre para expressar ou não a força” (GM, I, 13). Esta é a forma pela qual o escravo fugiria da responsabilidade de manifestar suas forças e apaziguar seus medos.

Nietzsche opõe a “moral de senhores” à “moral de escravos”. Contudo, tal distinção não diz respeito a uma determinação de ordem social, pois trata diretamente de questão de valores, que se organizam em princípio e estímulos inversos:

Minha sentença: não existe nenhum fenômeno moral, mas somente uma interpretação moral desse fenômeno. Essa mesma interpretação é de origem extramoral. (BM, # 108, p. 73).

Segundo Nietzsche, a moral propriamente dita é compreendida como consequência de todo um sistema de avaliações que coincidem com as condições de vida da humanidade. A moral cristã vem a ser, assim, o fruto

secular de uma longa história de decadência, acarretando tal declínio um enfraquecimento fisiológico enquanto processo de desestimulação das energias vitais do homem. Esse se acovardou diante da finitude, dos limites do mundo, da dor e da morte, portanto, tentou mitigar esta precariedade ao se apoiar na crença em um além mundo. Como manifesta Nietzsche, em *Assim Falou Zaratustra*, "Dos transmudanos", a criação desses trasmundos só pode ser fruto de um corpo doente e esgotado, que tenta fugir da terra, para atingir uma utópica redenção: "Sofrimento e impotência – foi isso que criou todos os transmudanos; e, mais, a breve loucura da felicidade que só o grande sofredor experimenta. Um cansaço que, num único salto, um salto mortal, quer chegar ao marco extremo, um pobre, ignorante cansaço, que já não quer nem mesmo querer: esse criou todos os deuses e trasmundos".

Na visão dicotômica do cristianismo, Deus é o rebento gerado da hostilidade aos valores desse mundo. O cristianismo surgiu numa época (Baixo Império), cuja cena manifestava o declínio da população, da vida urbana, da produção e do poder político. O que constitui um fator importante nesse cenário é o surgimento maciço de grupos populares (sectários) locais. Todavia, tais grupos manifestavam características diferentes, além das que vigoravam nas festas (seitas) durante o esplendor do Império Romano, quando os cultos religiosos exortavam fervores e delícias. Nestes cultos, se comia, o que era nada menos do que toda sociabilidade promovida e sugerida pela tutela do deus Baco (VALADIER, 1982:348).

Contudo, na magia dos espetáculos, o prazer transformava-se em paixão, cujo excesso os cristãos trataram de reprovar veementemente. Dessa forma, o teatro tornou-se lascívia, o circo, mera excitação e a arena,

crueldade. Os cristãos censuraram o prazer em todas as suas manifestações instintuais e espontaneidades culturais, de modo que até o sexo foi sublimado no amor (GM, III, 16). Foi então, nesse contexto, que o cristianismo contribuiu com o processo de decadência, no momento em que o mundo antigo se esvaía numa profunda impotência, caracterizada pela diminuição das energias vitais, pela insipidez moral e pela histeria de uma população desorientada. A partir daí, formaram-se as chamadas igrejas, das quais proveio a “revolução espiritual que marcou o fim da antigüidade pagã e o estabelecimento da igreja cristã” (BM, # 189, p. 45).

1.2. Inversão de Valores

No capítulo 16, da I Dissertação da *Genealogia da Moral*, Nietzsche afirma que o povo judeu iniciou a rebelião escrava da moral através de uma intencional inversão de valores; ele mostra como os valores do mundo, sintetizados pela visão imanente da Roma, foi vencida pela concepção escatológica judaica. Essa foi institucionalizada no Novo Testamento, pelos apóstolos, narradores nos quatro Evangelhos: Mateus, Marcos, Lucas e João, cujos relatos revelam o mistério de Jesus na história humana, a sua Revelação, e também no testemunho da experiência e do ensinamento dos que se intitularam cristãos, ou seja, daqueles que depositaram sua fé no Cristo como Salvador. Dentre estes se destacam dois judeus, que foram os principais mentores do Cristianismo: Pedro, pescador, que foi o primeiro a proclamar Jesus como filho de Deus. Ele foi escolhido como líder do grupo que seguia o Messias e, ainda, presidente do Primeiro Concílio Ecumênico da Igreja de

Jerusalém, após a morte de Cristo, quando foi redigida uma carta¹⁰, primeiro documento estabelecedor das normas do cristianismo; e Paulo, tecelão, filho de fariseus, que foi o modelo do soldado leal de Cristo, missionário ardente, de alma estuante de amor a Deus e ao seu filho Jesus Cristo: “Paulo, um servo de Jesus Cristo, chamado apóstolo, escolhido para pregar o Evangelho de Deus” (VALADIER, 1982:311).

Foi justamente Paulo, perseguido pelos judeus, quem mais difundiu o cristianismo em Roma e no mundo, através de suas viagens empreendidas para a pregação do Cristo, e de suas inúmeras epístolas (algumas escritas na prisão), dirigidas a diversos povos. Nestas, anunciou a notícia da Salvação, assim como a justificação do homem por parte de Deus, fundamentada na graça, através da iniciativa misericordiosa e gratuita de Deus, recebida mediante a fé (RM, 5. In: Paulo, 1980). O Novo Testamento assume um caráter universalista, não sendo oferecido somente a um povo eleito, mas a toda a humanidade, com a condição de que se tenha fé em Jesus Cristo como Redentor enviado pelo Pai, que é o Senhor e Deus de Israel.

“Roma contra a Judéia, e a Judéia contra Roma” (GM, I, 16). Essa drástica oposição moral foi, para Nietzsche, o maior contraste da história, a grande rebelião escrava da moral, a transvaloração de valores que se deu na vitória da Judéia. O Cristianismo venceu o paganismo, suprimindo, em nome do grande cosmopolita, todas as normas de vida e exercícios espirituais vigentes (atuantes), pelos quais os indivíduos ordenavam sua existência e os quais constituíam a religiosidade e o suporte filosófico de uma “moral de

¹⁰ Essa carta não é propriamente um documento, mas uma discussão sobre a questão dos ritos judaizantes, sobretudo a circuncisão. Pedro, como líder do grupo, não aceitava o pagão, o não batizado, como seguidor do Messias. Cf. nesse sentido a Carta de São Paulo aos Gálatas, (Cf. Bíblia Sagrada, Ed. Ecumênica, p. 2005).

senhores”. Já o paganismo greco-romano foi uma religião sem além nem salvação, sem teologia nem igrejas, cujos deuses compunham o mundo como uma das raças (deuses/racionais, imortais/homens, racionais, mortais/animais, mortais) que o povoavam. Não tinham sua existência reduzida a um papel metafísico – eis por que o cosmos foi qualificado de divino, pois os efeitos sobre-humanos que nele se produziam não podiam provir da obra de um simples mortal.

Entretanto, no paganismo, não se tratava de uma religiosidade alheia à conduta moral. Toda e qualquer conduta emanava naturalmente dos espíritos nobres, cuja relação com os deuses era autenticamente aristocrática e livre, de pura admiração. Mesmo toda e qualquer censura nesse sentido era pura elegância, espontaneidade que emergia na cultura e erigia-se em doutrina e arte de viver. Não existia um Deus ascético do Bem e da Verdade que se colocasse por cima dos homens, no papel de Juiz Absoluto, distante e implacável; os deuses do paganismo eram antropomórficos, envolvidos nas aventuras e desventuras dos homens. Como afirma Roberto Machado, ao caracterizar os deuses olímpicos, eles são eminentemente belos, não necessariamente morais: “se os deuses olímpicos não são necessariamente bons ou verdadeiros – como o deus das religiões morais depois analisadas por Nietzsche -, eles são belos” (MACHADO, 1999: 18). E os gregos arcaicos, esses notáveis nobres, tão loucos por vaidade, tinham como moral tudo o que é belo (manifestado em arte, escrita, música etc.), digno de se mirar e admirar. Numa perspectiva bem diversa, o Deus engendrado pelo Cristianismo foi concebido como protagonista de um drama cósmico. De fato, para Nietzsche, ele não existe senão como um personagem misericordioso, no qual

a humanidade depositou sua Salvação. Ele foi realmente mais compreensivo com os fracos do que qualquer Deus havia sido até então. E ainda o mais autoritário, pois, durante quinze séculos, o autoritarismo pastoral, os comandos das almas suscitaram mais apetites e revoltas e fizeram jorrar mais sangue em nome de um além, de um Redentor, do que todos os rituais e sacrifícios da antigüidade pagã.

Na perspectiva da genealogia de Nietzsche, existem então dois tipos de moralidade. Uma com a qual saudáveis instintos se defendem contra a emergente decadência; e outra, contraditória, que se é geradora da própria decadência. A contrariedade dessa moral está basicamente na dominação e no julgamento dos valores morais sobre todos os instintos e fenômenos biológicos, bem como na tentativa de suprimir a antítese, identificando essa moral com a vida, numa insípida oposição a essa moral que julga e condena, do ponto de vista da vida (GM, I, 16).

Esses valores cristãos são tais, que vieram a estabelecer as condições de existência da sociedade, e predominaram como imperativos indubitáveis, como princípios de preservação do ordinário. Esse aparelho normativo é um instrumento limitador, nivelador da mediocridade face à insegurança interna das paixões. Assim, o medo, o escravo o transfere para a fé nesse Deus – é nessa perspectiva que o medo é a mãe da moral (ZA, 1999. Dos transmundanos), e é nesse sentido que a mediocridade se alastra, enfraquecendo os instintos e sobrepondo a passividade à atividade. É conveniente ressaltar que Nietzsche não evoca a mediocridade enquanto um fenômeno fundamental, mas como um elemento que, sob determinadas circunstâncias, produz tendências na conduta moral. Nietzsche relaciona-a

mais freqüentemente aos animais de rebanho. Diz ele: “moralidade é o instinto gregário do indivíduo” (AC, # 17), é o meio de preservação da comunidade contra tudo o que é forte e suscita medo.

Foi na manifestação desse instinto gregário que os valores morais imperaram além de todos os parâmetros, quer no âmbito do conhecimento, quer no das relações políticas, sociais, da cultura, da religião e da arte. Todo esse condicionamento, Nietzsche o acentua no termo: “moralidade do costume”.

De fato, é o engendramento dessa consciência de rebanho que faz vigorar a autoconservação nos valores morais, escondendo uma perversa relação de medo com tudo que seja extraordinário e fazendo aparecer o perigo, o distúrbio, qualquer manifestação de força que ameace o ordenamento da agregação. É justamente nisso que reside o vigor dessa moral utilitária: no aumento da resistência ao sofrimento e na humildade como foco de oposição, caluniador de toda vida forte, bela e sã: “sofrimento e impotência” – foi isso que criou todos os transmundos; e mais a breve loucura da felicidade que só o grande sofredor experimenta”. (ZA, “Dos transmudanos”).

1.3. O sofrimento como valor cristão

Nietzsche concebe o cristão, de forma geral, como um sofredor por natureza, que padece de suas fraquezas da maneira mais variada possível e, como conseqüência, se ressentido da exuberância da vida, do esbanjamento da vitalidade, uma vez que tudo é por ele visto como um “mal”. E, nessa desmedida, vem justificar seu sofrimento, cria um Deus vingativo, para, a partir dele, mascarar a dor, concebendo-a como um castigo por ele enviado, a fim de redimi-lo e purificá-lo de seus pecados, além de preveni-lo para melhor resistir à tentação do “mal”, entendido como proveniente de tudo o que vem dos senhores, afirmadores da vida. Um dos maiores sintomas de fraqueza é a ânsia de sofrer, na ilusão de se tornar melhor ou mais perfeito. Tal desvalia de si mesmo leva o cristão à renúncia do corpo, dos prazeres, como meio mais fácil de mascarar a dor, depositando sua confiança e salvação na vida eterna e chamando a essa atitude, virtude.

A característica decadente da moral judeu-cristã expressa-se exemplarmente na aspiração à “beatitude eterna”, posto que a prática de suas virtudes visa à recompensa, a um Bem além mundo. Sua fé visa à utilidade na garantia dessa recompensa, o que produz um efeito anestésico tal, propiciador do “bem estar” aos que a obtêm, que o cristão passa a crer nela e a reconhecê-la como uma graça divina, um reflexo da beatitude sobrenatural. Nessa avaliação, a fé cristã funciona como sedativo para os desânimos dos sofredores, que, por isso, necessitam de um Deus redentor das misérias humanas. Nietzsche freqüentemente refere-se a esse Deus (ou a esse modelo de Deus) como Deus dos pobres, dos doentes, dos pecadores por excelência, cujos predicados eliminam as condições de uma vida sadia, robusta e ascendente. (Idem, Ibidem).

Segundo Nietzsche, os valores dessa concepção cristã têm uma dupla utilidade para os fracos e dependentes: servem para abrandar as misérias e preveni-los quanto às suas últimas conseqüências (nihilismo); e constituem um valioso instrumento de luta contra os fortes. A energia, a impulsão que gera essa luta provém de um maligno ressentimento, pois a rebelião escrava da moral tem seu início efetivo “quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores”. Aí tem origem a formação do imenso contraste entre “moral do senhor” e “moral do escravo”. Uma afirmativa, nobre, e outra essencialmente decadente, fruto desse mesmo ressentimento envenenador.

Na distinção entre “moral do senhor” e “moral dos escravos”, além da acentuação das características do crescimento e do enfraquecimento do processo de cultura da humanidade, Nietzsche nos fornece ainda outras indicações no que diz respeito à natureza e, em particular, à meta da moral cristã. Ele toma como ponto de partida a distinção entre os conceitos de “bem e mal”, que nada mais são do que sinônimos para “nobre” e “desprezível”, caracterizando como bom (bem) tudo o que distinguia o modo de vida dos nobres da antigüidade.

Já em relação à “moral dos escravos”, Nietzsche a determina no que repousa sobre um tipo de egoísmo que apequena, um egoísmo mesquinho dos que nada têm. Interpretado na dimensão de uma vida que não contribui para o mundo nem o presenteia, é incapaz de uma ação enobrecedora, senão que, ao contrário, atenta sempre para o que pode usurpar e, ainda mais, empobrecer. Semelhante egoísmo difere completamente das características de uma alma nobre, movida por uma justiça própria, fundamentada na lei primordial do

estado natural das coisas – na certeza de que, diante da nobreza de determinados seres, outros seres naturalmente se esforçam por reverenciá-los e até mesmo e por eles sacrificarem-se.

Contudo, o egoísmo condenado pela moral altruísta por excelência é um sintoma de empobrecimento do mundo, conseqüência do grande sofrimento que abate todos os fracos. Isso porque, na relação entre o “bem e o mal”, o mal representa tudo o que suscita medo, seja o mais forte, o dominador, ou simplesmente o vizinho; e o bem, por sua vez, passa a ser tudo que se mostra inofensivo, todo aquele que ama e ajuda os compassivos. Nesse contexto, o medo é assinalado como uma das forças motrizes mais importantes do egoísmo amesquinhador das virtudes cristãs: “virtude é, para eles, o que torna modesto e manso; com isso, transformaram o lobo em cão e o próprio homem no melhor animal doméstico do homem”. (GM, 1999, I).

No cristianismo, do ponto de vista genealógico, o medo se manifesta de várias formas: está presente tanto na fé do que seria o decadente, como na do rebanho ou na do escravo. Segue-se daí a fraqueza dos decadentes diante da dor, pois já não a suportam mais; do escravo que teme a tudo e a todos os que o oprimem, ressentindo-se de seu senhor e temendo seu próprio temor; do rebanho que zela pela conservação da comunidade e pelo seu bem estar geral, temendo qualquer comportamento exuberante de vitalidade que lhe represente uma ameaça externa. E, quando já nada mais o ameaça na exterioridade, o rebanho cuida para que nenhum agente interno se manifeste, pois todo critério de avaliação admitido nessa perspectiva tem sua meta definida. Embora a utilidade prevaleça nos juízos de valores morais, é nessa

consciência de rebanho que o escravo é dominado em prol da preservação do Estado, da Igreja, da fé, da cultura etc.¹¹.

Na perspectiva genealógica, os valores cristãos são essencialmente determinados pela decadência, o que reafirma a sua tendência ao nada, ao niilismo. Inicialmente, o cristianismo não segue uma orientação necessariamente niilista, mas adquire esse aspecto quando se associa à mediocridade, na qual deposita suas raízes, cultivando em seu solo a decadência, o instinto de rebanho e a moral de escravo.

Para Nietzsche, decorre dessa moral o que é inevitável: a necessidade de valores doentios, como consequência de causas que não têm a ver propriamente com razões, mas que são signos de um declínio decorrente de uma grande inversão de parâmetros, concretizada na institucionalização do cristianismo. Com o advento do Deus do cristianismo, elemento detentor da expansão das forças originárias, da vontade de verdade, essa institucionalização se tornou um valor necessário e inevitável, ocorrendo o ganho da mesquinhez moral sobre a afirmação da vida. Eis a crueldade histórica fortalecida por esse modelo de Cristianismo, o niilismo.

¹¹ Cabe aqui ressaltar o uso indiscriminado que Nietzsche faz dos conceitos de decadente, rebanho, escravo, portanto, não se tem a intenção de discriminá-los em sua obra. Apenas são apresentadas algumas características de cada uma dessas designações, compreendidas dentro de uma mesma perspectiva histórica que caracteriza o processo da moral cristã ocidental.

CAPÍTULO II

GENEALOGIA DOS VALORES NIILISTAS

Niilismo é um dos conceitos centrais do pensamento de Nietzsche, podendo ser considerado também um tema fundamental da obra *Assim Falou Zaratustra*, ligado ao do esgotamento e a superação da tradição judeu-cristã. No entanto, é na compilação dos aforismos de *A vontade de poder*, que o niilismo aparece como nome de um processo da história ocidental. “Nihil”, em niilismo, significa a negação como qualidade da vontade de poder. Há um duplo sentido para “niilismo”. Em sentido estrito, significa “niilismo europeu”. Trata-se aqui do estado de espírito da Europa às portas do século XX, ou seja, do sentimento de que nada tem sentido. Significa, que os valores supremos se desvalorizam. Em sentido amplo, niilismo é o nome para a cultura geral e, em especial, para a ocidental. A cultura se baseia no estabelecimento de “valores supremos”: o justo em si, a verdade, o bom em si, MACHADO, (1997: 62-63).

O niilismo significa, portanto, o **nada** como valor assumido, uma ficção dos valores superiores que lhes dão esse valor de nada, vontade de nada que se exprime nesses parâmetros transcendentais. O problema ocorre porque, quando o mundo supra – sensível perde o sentido, o mundo inferior também o perde. Quando a vida nesta terra deixa de ser considerada um período de teste, uma provação para atingir o além, e se torna apenas uma passagem, uma existência transitória, o pouco de valor que ela tinha acaba

por desaparecer. Daí o niilismo, ou seja, a convicção de que o ente como um todo não tem sentido. Essa convicção de que nada faz sentido é apenas a culminância necessária de séculos de desvalorização do mundo “real”: “O niilismo completo é a consequência necessária dos ideais entretidos até agora”. (Idem. Ibidem).

Num sentido mais corrente, o niilismo não significa uma vontade, mas uma anti-reação. Reage-se contra o mundo supra – sensível e contra os valores superiores, negando-se-lhes a existência, recusando-se-lhes qualquer validade. Não há mais desvalorização da vida em nome de valores superiores, e sim desvalorização dos próprios valores superiores. Desvalorização não significa mais valor de nada assumido pela vida, mas o nada dos valores superiores. (DELEUZE, 1985: 123).

Nietzsche mostra como o cristianismo contribuiu, ao longo da história ocidental, para a instauração de valores niilistas, e, mais precisamente, como se dá a sua instauração a partir de três elementos básicos: ressentimento, má consciência e ideal ascético. O ideal ascético sempre esteve presente tanto no ressentimento quanto na má consciência, pois é a partir desse ideal que a direção do ressentimento é mudada, fazendo com que a má consciência o substitua. Ora, não são tipos humanos diferentes que estão na base do ressentimento e da má consciência: é o mesmo tipo de escravo que está presente em ambos (AZEREDO, 2000:151).

Ainda, o niilismo é entendido como história de valores, não constituindo propriamente a causa do declínio, a decadência dos valores, mas essencialmente a lógica intrínseca desse movimento que lidera a humanidade há mais de dois mil anos. (GIACOIA, 1997.20).

É, então, por meio da genealogia que Nietzsche busca esclarecer o sentido desse processo niilista que ele designa, na *Genealogia da Moral*, como história efetiva. Uma história que é tecida continuamente sem causa primordial ou final, sem Deus, sem além, mas somente no movimento do devir histórico, onde não há uma fatalidade como no modelo cristão redutivo da vida. Nietzsche compreende a história, para além das considerações teleológicas, apenas como o desenvolvimento do jogo de dominação, em meio ao combate das forças que lutam entre si e reagem contra seu próprio enfraquecimento e engendramento de valores, sem preconceber qualquer verdade única ou valores absolutos (metafísicos), pretende reintroduzir o devir em tudo que é tido como lei imutável e paradigma da história teológica, racional, tradicional.

Toda crítica à moral, à religião, ao Cristianismo com seu bem e seu mal, Nietzsche a desenvolve na perspectiva do valor, entendendo como sistemas de engendramento de valores movidos pelo que é a Vontade de Poder. Nessa instância, o Poder consiste na integridade da Vontade a si mesma, na afirmação múltipla, pluralista, elevação de valor, fonte de criação de novas possibilidades. “A vontade de poder para Nietzsche consiste num “mar de forças”, num “jogo de forças”, num confronto de impulsos em jogo, em configurações sempre novas. A imagem do caleidoscópio também nos aproxima da noção de Vontade de Poder. Não é uma substância, um substrato que traz embaixo um jogo de forças. Não é possível dissociar as forças da vontade de poder; ela é o jogo total de forças, não um substrato que preexiste; é a efetivação de forças” (BARRENECHEA, 2000, miguelangelb@ig.com.br).

2.1. A Vontade de Poder

É justamente nas manifestações da Vontade de Poder que se estabelecem todos os valores e é também a partir dela que têm origem os preconceitos morais, que levam à culpa (*Schuld*) e a má consciência (*Schlecht*). É através dessa noção de Vontade de Poder, dessa flutuação de forças, que Nietzsche encontra o fio condutor de sua investigação, para explicar a origem dos sentimentos humanos. Esses valores estão impressos nas relações mais primitivas que se dão entre credor e devedor, na justiça, no castigo, na consciência. Isso porque essa Vontade pode manifestar-se tanto como vontade de Senhor, quanto como vontade de Escravo. (GM, I, 10).

O Deus judeu-cristão Uno e onipotente, constitui-se no suporte da moral cristã, cultivando a culpa e o ressentimento, elevando a alma para além da terra e desprezando o corpo, substituindo as manifestações artísticas pela intensificação da dor, a justiça pela vingança, as virtudes pela mediocridade. A postulação de um Deus que garante a existência de um mundo “ideal” em oposição à Terra, essa tem sido uma “maldição sobre a realidade”: “A *mentira* do ideal foi até agora a maldição sobre a realidade, através dela a humanidade mesma tornou-se mendaz e falsa até seus instintos mais básicos – a ponto de adorar os valores *inversos* aos únicos que lhe garantiriam o florescimento, o futuro, o elevado direito ao futuro” (EH, prólogo, # 2).

Nietzsche tenta elucidar como a vontade de poder gerou os valores morais, como esse tremendo fluxo de forças pode gerar manifestações tão reativas, no seio da própria vida. Ele procura equacionar esta indagação assinalando três forças que impulsionam a moralidade: “instinto de rebanho”

“instinto de sofrimento” e “instinto de mediocridade”, em oposição aos impulsos nobres e extraordinários. Mesmo a moralidade dos costumes, responsável pela dominação do homem, é viabilizada por esse instinto gregário, obediente, que faz com que se torne imoralidade tudo o que abala e foge a esse modelo. Esta tendência instaura valores imutáveis, e estabelece como padrão a sua própria mediocridade, a fim de edificar uma moral normalizante, para que toda condição básica da existência seja suprimida pelo julgamento moral. E, no que concerne à prática das virtudes da benevolência, compaixão, modéstia etc., os animais de rebanho não diferem entre si, pois essas virtudes amesquinadoras não lhes conferem qualquer autenticidade, antes exclui-lhes toda individualidade.

Nessa perspectiva, a noção de rebanho associa-se ao processo de decadência, já que não é em si o sujeito do enfraquecimento, mas se contamina pela decadência ao criar uma meta que se encontra acima da humanidade do indivíduo: “Todos os doentes, todos os doentios, buscam instintivamente organizar-se em rebanho”. (GM, III, 18).

Como maneira de fugir ao sofrimento, todos se tornam compassivos e reconhecem os mesmos direitos como meios de se compensarem perante os fortes, face às privações que lhes inflige a diversidade.

A vontade de poder que deu lugar a configurações reativas, como as da moral judeu-cristã, também gera relações de poder fortes, sadias, exultantes. É possível compreender que em toda a análise nietzschiana da moral, da religião, da cultura ocidental em geral, está presente o crivo da vontade de poder, ou da vida, noções que se equivalem na sua perspectiva filosófica. É importante, portanto, aprofundar o sentido mais amplo dessa noção de

vontade de poder que permite, por sua vez, avaliar os diversos produtos da cultura. Nietzsche pretende, para além da tradição metafísica, que sustentou a presença de um substrato, um princípio inteligível, um fundamento do mundo, para além do mundo, para além da realidade, detectar uma forma imanente e fluída de ver o devir. Como é possível pensar a realidade sem vinculá-la a uma “essência” metafísica, uma “coisa em si” subjacente? Nietzsche considera a vontade de poder não como substrato, suporte ou essência da realidade. Trata-se do próprio jogo de aparecimento das forças, da dinâmica do confronto de poderes que perfaz o mundo. Não é uma entidade, um princípio subjacente. As metáforas do “mar” e do “jogo” nos permitem elucidar a sua dinâmica. Como esclarece BARRENECHEA (2000 p. 70): “A vontade de poder é um mar de forças, em constante contradição, em permanente confronto, perfilando indistintamente todas as configurações de forças do mundo (...) A vontade de poder exprime uma unidade plural de forças que configuram o *jogo* do mundo; é unitária porque não há vários tipos de acontecimentos (...) pois tudo segue a mesma dinâmica do devir, e *plural* porque as forças são inúmeras e em contínua mudança”.

Todas as configurações de forças, as ativas, do aristocrata, do nobre, as reativas, do sacerdote, do fraco, provém do mesmo devir da vontade de poder. Não existia uma dicotomia de princípios explicativos: a ação e a reação dependem das configurações de forças. O fato de que um grupo de indivíduos seja fraco e outro forte não provém de um “destino” metafísico ou teológico, mas da contingência do encontro de forças; assim, o fraco, mesmo na obediência e na reação, sempre tende a vencer, a dominar a outro mais

fraco: “Onde encontrei vida, encontrei vontade de poder; e ainda na vontade do servo encontrei a vontade de ser senhor” (Za, “Do superar a si mesmo”).

2.2. A Má Consciência

É importante ressaltar que esse instinto gregário, instinto de rebanho, não é propriamente uma criação do cristianismo – ele se efetiva muito mais como um aspecto de ordem biológica, fisiológica, pelo fato natural de que nem todos podem comandar. Porém, foi, sobretudo intensamente valorizado no ensinamento cristão, pela proclamação da “igualdade perante Deus” (AC, # 81). De forma que o cristianismo obteve êxito universal através da propagação de idéias extremamente úteis à moralidade dos costumes, já que a moral cristã teve por objetivo a utilidade gregária caracterizada pelo enfraquecimento, pelo sentimento depressivo de medo que aciona o longo processo niilista de decadência. Na extensão desse processo, segundo Nietzsche, desenvolvem-se a “má” consciência”e a “culpa”.

A análise dos conceitos fundamentais originários dos sentimentos que deram início a esse processo de civilização deixa perceber, através do conceito de consciência (*Gewissen* – enquanto consciência moral, faculdade de fazer distinções morais), uma antiqüíssima necessidade do homem de criar, em si e para si, uma memória (*Gedächtnis*), tendo como instrumento a dor. Segundo Nietzsche, desde quando essa necessidade aparece, desenvolvem-se, concomitantemente, diversos mecanismos de crueldade, pois de fato todas as religiões são, em seu nível mais profundo, sistemas de crueldade. (GM, II, 3).

É pertinente lembrar que, no paganismo, o ato principal do culto era o sacrifício, ao qual se assistia com grande veneração e recolhimento. Nos cultos greco-romanos, o termo “sacrifício” implicava sempre um festim. Tanto assim que os sacrifícios eram seguidos por uma refeição, em que se comia a vítima imolada depois de cozê-la no altar. Aos participantes e espectadores se oferecia a vítima, e aos deuses, a fumaça. A vítima, o templo e o sacrifício compunham um único ritual movido pelo que constituía uma lei do sacrifício.

Conseqüentemente, na medida em que se fortalece a memória, mais amena se tornam as leis e os sistemas penais, e mais regrado é o convívio social e religioso. Assim, os sacrifícios, tão comuns durante a Idade Média, e ainda na Idade Moderna, serviram para bem fixar na memória determinados aspectos da vontade, para, a partir daí, instituir a razão soberana em função do domínio dos afetos sob o mecanismo da dor. Todo poder, que na ocasião do suplício era exercido sobre o corpo, tinha como finalidade suscitar outro tipo de desdobramento de caráter dominador que não dizia respeito propriamente ao corpo, mas à “alma”. Todas as pressões, todas as torturas que o homem espontâneo e irrefletido sofreu, para controlar-se, para gerir uma memória, conseguiram que ele reprimisse e interiorizasse seus impulsos; os instintos se voltam para dentro. A “alma” decorre de uma brutal “interiorização do homem”: “Todos os instintos que não se descarregam para fora *se voltam para dentro* – isto é o que chamo de *interiorização do homem*: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua ‘alma’. Todo o mundo interior, originalmente delgado, como que entre duas membranas, foi

se expandindo e se estendendo, adquirindo profundidade, largura e altura, na medida em que o homem foi *inibido* na sua descarga para fora” (GM, II, 16).

A alma, como é entendida aqui sob o prisma genealógico, apresenta uma realidade histórica diferente da teologia cristã. Já que não emana propriamente da falta, não nasce culpada merecedora de castigo; nesse sentido, não é uma ilusão cristã. Ela existe enquanto realidade que é constantemente produzida através e no interior da existência do homem, não como substância, mas como o lugar, o elemento aprisionador do corpo sobre o qual se constituíram os sistemas de valorações morais. De forma que os espetáculos dos suplícios só são dizimados quando também o domínio sobre o corpo e seus potentes instintos enfraquece e se normaliza.

Por esta razão Nietzsche condena o entendimento que concebe a origem do “sentimento de justiça” na lógica segundo a qual o merecimento do castigo está no fato de que o criminoso (ou o devedor) poderia ter agido de outro modo. Outrora, o castigo não era propriamente exercido por equivalência entre o devedor e seu ato, mas, por uma compensação, uma equidade entre danos e dor, uma satisfação própria dos credores em infligir uma punição aos devedores. A justiça, nesse entendimento, não passava de uma boa vontade entre os poderosos, um direito de senhores, um sagrado princípio de direito. Quando o castigo causava sofrimento, era uma festa: *“Ohne Grausamkeit kein Fest: solehrt es die älteste, längste Geschichte des Menschen – und auch na der Strafe ist so viel Festliches”*. (“Sem crueldade, não há festa: é o que ensina a mais antiga e mais longa história do homem – e no castigo também há muito de festivo”) (GM, III, 6).

Nietzsche refere-se aqui ao pensamento grego de justiça como o fundamento de uma ordem política, a força de um ordenamento social que visa desvelar a dinâmica criadora das diferenças e inovadora dos intercâmbios sociais, diferentemente do nosso entendimento de uma experiência jurídica que faz do direito (*ius*, derivado do latim (*iubeo*) = eu comando, mando, ordeno) um conjunto de decisões morais do comando do Estado, que estabelece o que é lícito e o que deve ser obedecido. Foi através desse desdobramento da ordem jurídica que se desenvolveu a passividade moral em relação ao poder ativo dos senhores impulsionado por um ressentimento que passou a vigorar e a criar valores, subjugando tudo à utilidade, sacralizando a vingança como justiça e dando ao castigo sua finalidade mais popular (dentre inúmeras outras) que foi a de incitar, por meio de um compromisso material, desde as relações mais primitivas entre credor e devedor, que se intensificaram com o desenvolvimento das relações cambiais da navegação e do comércio, até produzir o sentimento de culpa, a má-consciência. Assim, Nietzsche considera que a má-consciência, o sentimento de dívida moral, surge da noção de dívida econômica: “na relação contratual ente *credor* e *devedor*, que é tão velha quanto a existência de ‘pessoas jurídicas’, e que por sua vez remete às formas básicas de compra, venda, comércio, troca e tráfico” (GM, II, 4).

O castigo passou a ser empregado como punição ao devedor que não pagava sua dívida e como meio de fixação da dor na memória, intensificando o medo e sublimando a dor e o sofrimento do corpo e da alma. Ou seja, o castigo transformou-se em instrumento de domesticação do homem, quando outrora ele nada tinha a ver com culpa ou consciência, e sim com festas. Foi,

portanto, durante o processo de institucionalização do castigo a serviço da Justiça, do Estado, elaborado e comandado pela Igreja cristã, que esta tomou a rédea dos costumes, domando o homem e suas manifestações instintuais. A partir daí, deslocou-se radicalmente o sentido de castigo, que passou a implicar uma moral de culpa. A institucionalização da razão, das paixões, da alma, e a normalização da cultura e da religião, viabilizada por leis que nivelavam pela impotência e pelo cansaço, acovardaram o homem, tornando-o um censor de seus instintos - foi o que a Igreja e o Estado procriaram - vítima da má consciência e do ressentimento, pregador da morte, desprezador do corpo, “pálido criminoso”. Esse cansaço face à vida proveio de uma interpretação nociva de sentimentos e relações que sempre estiveram presentes na ordem intrínseca da vida. Porque tal dominação sempre se concretizou interpretando e acomodando relações a fins ditatoriais que ignoram a sua essência (ZA, I, “Do pálido criminoso”).

Invertendo o sentido da dor e as intenções do castigo, que, de excitações comuns cotidianas, vivenciadas sob todas as formas, transformaram-se em sentimentos impiedosos para com a vida, o cristianismo declarou a morte aos povos. Sendo assim, a origem e o desenvolvimento da tiranização dos povos, Nietzsche os reconhece na extensão do que vem a ser o instrumento tiranizador dos costumes humanos, a má-consciência. Este instrumento, decorrente da amargura do aniquilamento dos instintos, alastrando-se como um parasita na razão, para o desprezo do corpo e o cultivo da alma, deturpando a integridade dos povos e caluniando toda multiplicidade e mudança em nome da passividade sacerdotal. A má consciência, enquanto “interiorização dos instintos do homem”, teve que ser instaurada de forma

contudente, violenta, transformando radicalmente as condições do “bicho-homem”, gerando uma “alma animal voltada contra si mesma, algo tão novo surgia na terra, tão inaudito, tão profundo, enigmático, pleno de contradição e *de futuro*, que o aspecto da terra se alterou substancialmente” (GM, II, 17).

Ao pregar-se a paz noutro mundo, transverteram-se o castigo, a guerra e o acaso em explicações para uma culpa que deturpa e suprime o sentido da terra. O cristianismo utilizou-se do castigo como vingança para restringir o homem à sua consciência e ativar a má-consciência ou a consciência da dívida impagável para com Deus, o credor onipotente que tudo pode, que a todos individualmente vigia e ameaça. Muitos enganos a propósito da Terra e do corpo suscitaram a presença desse Deus nos sentimentos e nas paixões dos homens. Interpretações nefastas acerca do bem e do mal macularam os nobres instintos, e toda a humanidade passou a dever a Deus o sacrifício de seu filho, carregando por milênios a culpa de uma dívida impagável. O cristianismo, como troca do sacrifício do credor, depositou no homem todo o ressentimento de uma culpa irredimível.

“Agora, porém, independentemente da Lei, se manifestou a justiça de Deus, testemunhada pela Lei e pelos Profetas, justiça de Deus que opera pela fé em Jesus Cristo, em favor de todos os que crêem – pois não há diferença, sendo que todos pecaram e todos estão privados da glória de Deus – e são justificados gratuitamente, por sua graça, em virtude da redenção realizada em Cristo Jesus: Deus o expôs como instrumento de propiciação, por seu próprio sangue, mediante a fé. Ele queria assim manifestar sua justiça, pelo fato de ter deixado sem punição os pecados de outrora, no tempo da paciência de Deus; ele queria manifestar a sua justiça no tempo presente para mostrar-se justo e para justificar aquele que é

pela fé em Jesus”.(RM 3, 21-26)¹²

Nietzsche, em *O Anticristo*, # 42, afirma que o Apóstolo Paulo inaugurou, com sua nova concepção evangélica, a inversão completa do sentido da morte de Jesus, a maior tirania sacerdotal. Movido pelo sentimento de vingança e pela ânsia do ressentimento, Paulo falsificou a História, criando a fé na imortalidade, no Reino de Deus. Com a instauração do poder espiritual, cultivou a sementeira de uma moral de sacerdotes, ou seja, o ideal ascético. Nietzsche refere-se ao sacerdote ascético como aquele que liderou e ainda lidera, através do poder espiritual¹³, esse ideal. Os padres, os religiosos, pastores, todos tiveram uma enorme importância histórica na formação do rebanho como válvula de escape para a fraqueza, para o medo e para a dor. Os sacerdotes ascéticos assumiram o comando pastoral incentivados pela própria necessidade e pela vontade do rebanho em ver afirmadas as suas virtudes gregárias na figura do sacerdote. Essas virtudes tiveram a finalidade de adestrar os instintos selvagens que habitam o íntimo dos homens, assim como de transformar os “senhores” em “fracos”, minando as suas forças vitais. Nessa perspectiva, relacionam-se no pensamento de Nietzsche os conceitos de escravo e rebanho, à medida em que ambos sugerem, como virtude, tudo o que

¹² Bíblia Sagrada, ed. Ecumênica, “Epístola de São Paulo aos Romanos”. São Paulo, para comprovar que a redenção vem através da fé em Jesus Cristo, não admite a justificação pela observação integral da lei (Lei Judaica – Levítico), já que todos são pecadores. Somente aceita nela a função de dar um maior conhecimento sobre o pecado.

¹³ “Assimilação Psíquica”: de acordo com o próprio Nietzsche, na II dissertação da *Genealogia da Moral*, que usa a palavra *Einverseelung*, criada a partir da *Seele*, “alma”. Os tradutores da edição americana também inovaram: “*inpsychation*”. Os demais tradutores oferecem *asimilación anímica*, *incorporació anímica*, *appropriazione spirituale*, *absorption psychique*, como nós, *assimilation psychique*, *psychic assimilation*. Na mesma frase, “assimilação física” é a tradução para *Einverleibung*, palavra dicionarizada, que serviu de modelo para a criação da primeira. *Leib* significa “corpo”. KAUFMANN e HOLINGDALE

serve como sedativo para abrandar as mazelas do sofrimento diante da fraqueza, da impotência e ainda como maneira de se livrar da opressão que os senhores exercem sobre eles.

O cristianismo, enquanto forma de geração constante de novos sofrimentos, faz com que os cristãos (o rebanho) sofram não só de suas fraquezas e deficiências, mas que carreguem consigo, as dores do sentimento de culpa e ainda a frustração das privações relativas à ascese. A gênese desse sentimento de culpa, que tem origem na noção material de dívida e que repousa primeiramente na relação entre credor e devedor já referida, Nietzsche a expõe longamente na *Genealogia da Moral*, onde revela que o sentimento relativo à dívida transformou-se num sentimento de culpa graças à interpretação moral dos padres ascéticos. Pois esse sentimento é ele mesmo, num primeiro momento, absolutamente amoral. Assim como os fenômenos da má-consciência, ambos nada mais são, a princípio, do que simples resultantes do convívio social, sem maiores implicações morais.

O fenômeno da má-consciência¹⁴ aparece por um constrangimento, uma enorme dificuldade social que impede a liberação da fera (*Bestie*) que habita o animal humano. Decorre daí que os instintos de crueldade, impedidos de se expandirem na exterioridade, voltam-se ferozmente para dentro, contra si, e, por consequência, operam uma mutação extremamente perigosa: a interiorização do homem, a agressão a si do indivíduo que se baseia

usam *incorporation*; o tradutor inglês, DOUGLAS SMITH, prefere também *physical assimilation*.

¹⁴ Em alemão, mais uma vez de acordo com Nietzsche, ainda na II dissertação da *Genealogia da Moral*, existem dois termos para “consciência”: *Bewusstsein* designa o estado de consciência, a percepção (significa literalmente, “estar consciente”); *Gewissen* designa a consciência moral, a faculdade de fazer distinções morais.

fundamentalmente na sua condição de devedor, no enfraquecimento de seu caráter de pecador perante Deus.

2.3 – Ascetismo Sacerdotal

A interpretação moral dos sacerdotes ascéticos é explicada pela junção que opera entre esses dois fatores naturais de ordem psicológica no tocante à vida em rebanho: a transformação de um sentimento que diz respeito ao conceito material de dívida num sentimento moral de culpabilidade, que resulta na agressão, na crueldade do indivíduo contra si, nascidas na ordenação social. Nessa crueldade, encontra-se a origem da noção cristã de Deus, que frisa a eterna natureza defeituosa da condição humana perante a perfeição da imagem de Deus. Tal noção é diametralmente contrária à espontânea natureza instintiva humana em sua plenitude. A partir daí, Nietzsche demonstra que os valores cristãos são suscetíveis de serem explicados por um profundo desejo de vingança, do qual se ressentem os sofredores pelas indigências de sua própria existência. Assim, os fracos agem movidos pelo ressentimento que, segundo ele, é o verdadeiro motor da criação dos valores cristãos.

É importante ressaltar que Nietzsche não analisa nem propriamente especifica a noção de ressentimento enquanto categoria. Contudo, podemos identificar, na obra do autor, uma certa aproximação dessa noção com a do desejo de vingança. Ao passo que este último oferece ainda a possibilidade de uma revanche, o ressentimento se afirma na lassidão como um estado afetivo geral, que se faz presente mesmo quando ainda é essencialmente o sintoma de

um homem do ressentimento. Ele é tal que amaina os sofrimentos, respondendo a uma profunda necessidade vital que diz respeito diretamente à subjetividade do indivíduo.

O exercício do poder sacerdotal exerce uma dupla função: uma médica e outra teológica. Ao combinar esses dois poderes, o sacerdote ascético, considerado pelo rebanho enfermo como o pastor, o defensor, o salvador predestinado, exerce sua missão histórica. Pois, prometendo a cura e fazendo valer sua explicação teológica, faz uso do poder espiritual como uma profilaxia que se desenvolve num imenso sistema de interpretação das doenças humanas, o terreno de seu domínio.

Nietzsche mostra, ainda, na articulação da gênese pré-histórica e histórica da má-consciência, as razões primordiais através das quais a tirânica dominação sacerdotal acarretou semelhante cumplicidade no homem. Primeiro, porque este estaria essencialmente doente de si mesmo, contaminado por uma inquietação, um tipo de lassitude de ordem psicológica, que de tempos em tempos toma lugar nas massas, a decadência; por isto, passa a viver sua existência como sofrimento, sem nem mesmo compreender sua razão. Porém, os instintos vitais desses “doentes” procuram de qualquer forma manter a sua existência, mitigando a sua dor. Nietzsche assinala que o ideal ascético surge do “*instinto de cura e proteção de uma vida que degenera*”: “a qual busca manter-se por todos os meios, e luta por sua existência; indica uma parcial inibição e exaustão fisiológica, que os instintos de vida mais profundos, permanecidos intactos, incessantemente combatem com novos meios e invenções” (GM, III, 13). Esse instinto de cura e proteção é uma *forma oblíqua* que a vida adota, nos seres mais doentes, para preservá-los,

para mantê-los vivos; o ascetismo é uma forma desesperada de sobrevivência: “a vida luta nele e através dele com a morte, *contra* a morte, o ideal ascético é um artifício para a preservação da vida” (Ibidem). Em segundo lugar, porque o sacerdote ascético é mais um doente entre tantos doentes, mas exerce seu domínio sobre os que sofrem, enquanto condutor, produzindo a inversão dos valores aristocráticos. Para sugerir a “cura” do rebanho o sacerdote deve ser, ele mesmo, um doente, que enxerga – padecendo também a enfermidade - e procura remediar a “doença” coletiva: “compreende-se assim uma necessidade mais – a necessidade de médicos e enfermeiros *que sejam eles mesmos doentes (...)*” (Ibid.). E, em terceiro lugar, oferece, através de sua autoridade, o remédio que lhe foi ofertado, ou seja, nomeia, identifica, dá forma ao mal que abate os moribundos, diagnostica e aponta-lhes um sentido. Assim, estabelece a má-consciência e revela aos sofredores as razões de seu tão temeroso mal. Ele inverte a direção do ressentimento; os sofredores impotentes não mais atribuem os seus males a algo externo; agora eles detectam o mal dentro de si, tornam-se *culpados*: “‘Eu sofro: disso alguém deve ser culpado’ – assim pensa a ovelha doente. Mas seu pastor, o sacerdote ascético lhe diz: ‘Isso mesmo, minha ovelha! Alguém deve ser culpado: mas você mesma é esse alguém – *somente você é culpada de si...*’(...) com isto se alcança uma coisa ao menos (...) a direção do ressentimento é – *mudada*” (GM, III, 15).

Toda concepção moral e religiosa promovida pelos sacerdotes ascéticos está repleta de sentidos, pois, a cada sofrimento, dão-lhe o significado que lhe cabe e mesmo uma função, ambos relacionados com a noção de culpa e salvação. Isto porque os cristãos passam a conviver com

suas dores, acreditando serem elas uma prova divina e o caminho da salvação. Contudo, na tentativa de garantir a salvação, impõe-se ainda uma série de sofrimentos voluntários, que consistem na escravização de si, na passiva expiação de pecados e no exercício de dolorosas virtudes. Movidos pelo nefasto sentimento de culpa ligado às práticas ascéticas, promovem o que, como já aludimos, a filosofia de Nietzsche chama de a “mudança de direção do ressentimento”. Os sacerdotes têm a função de cuidar dessa forma de existência do rebanho, protegendo-o contra os iminentes riscos que um tal estado afetivo geral tão explosivo pode acarretar. Na iminente explosão do ressentimento, essas práticas evitam que o rebanho extermine a si próprio: “o instinto-curandeiro da vida ao menos *tentou* através do sacerdote ascético (...) para tornar os doentes *inofensivos* ate certo ponto (...) e desta maneira *aproveitar* os instintos ruins dos sofredores para o fim de autodisciplinamento, autovigilância, auto-superação” (GM, III, 16) Tal mudança de direção do ressentimento guarda, contudo, uma ambivalência, na medida em que atua como um paliativo sem combater as verdadeiras causas da doença, da progressiva degeneração dos instintos fortes. Ao abrandar as dores, sua ação paliativa permite que os males se espalhem sem que se mostrem na gravidade dos sintomas: “Já se vê que uma tal “medicação”, uma simples medicação de afeto, não pode significar uma verdadeira *cura* de doentes no sentido fisiológico (...)” (Ibid.).

Foi através da noção de “pecado”, sua mais eficaz “medicação”, que os sacerdotes incutiram a crença numa ordem moral do mundo e deram ao sofredor não só um suposto sentido para as suas mazelas, mas responsabilizaram também o sujeito, ele próprio, como o culpado pelo seu

mal. O ideal ascético consegue, assim, fazer de cada indivíduo o responsável pelo seu próprio mal. O “pecador” torna-se um inimigo de si mesmo, e com isso se explica a utilidade das práticas ascéticas na medida em que se prega à renúncia de si e à santidade, que funcionam como amenizadoras da sede de viver e induzem a estados que preludiam o nada: “O cristianismo, em especial, pode ser considerado um grande tesouro dos mais engenhosos meios de consolo, pelo tanto de aliviador, mitigador, narcotizante que há nele acumulado (...) (Ibid, 17). Segundo Nietzsche, todas as noções cristãs, tais como pecado, salvação, redenção e outras afins, são guiadas por uma Vontade de Poder que quer o nada, que se escravizou para não sucumbir e passou a servir aos valores morais. Elas representam, na santificação, a sublimação dessa Vontade de Nada, que é a responsável pelo processo decadente dessa civilização. O Ideal ascético a serviço dessa sublimação, desse processo de desregramento afetivo que convive com o ressentimento em toda a diversidade de suas manifestações, contribuiu para intensificar o caráter decadente da moral dos valores supremos.

Nietzsche interpreta a moral como a vontade de conferir um sentido e um responsável ao sofrimento humano, e como meio para aliviar e mascarar as dores provindas das torturantes frustrações. A moral de cura dos sacerdotes utiliza-se da criação de novas dores e frustrações. Funciona como um poderoso entorpecente para os decadentes, na medida em que sacia a ânsia de vingança, inclusive aquela que se dirige contra si mesmo, pois as práticas ascéticas escravizam os instintos naturais do animal humano, domesticando-o, tirando todas suas forças ativas e espontâneas, fazendo dele o melhor animal doméstico do homem: “através de meios que reduzem ao nível mais baixo o

sentimento vital. Se possível nenhum querer, nenhum desejo mais; evitar tudo o que produz afeto, que produz ‘sangue’ (...) não amar, não odiar (...) Como resultado, em termos psicológico-morais, ‘renúncia de si’, ‘santificação’; em termos fisiológicos, hipnotização (...)” (Ibid.) Esse contínuo processo de enfraquecimento vai tornando-o cada vez mais fraco, acuado pelo sentimento depressivo do medo e da dor. E é por isso que Nietzsche nos fala do cristão como o tipo do homem do ressentimento, que acumula em seu caráter todo tipo de contradições. Esse homem doente de si mesmo acredita nas seguintes oposições: dos doentes contra os sãos; dos escravos contra os senhores; do rebanho contra os nobres; dos medíocres contra o excepcional. E, assim, soma-se um número absurdo de frustrações pelas quais o cristão desenvolveu um ressentimento particularmente vil. Seu sentimento de inferioridade proporciona-lhe mais sofrimento ainda do que a sua indigência inicial, pois este sentimento incita ainda as privações voluntárias, a saber, a tortura de si, que as frustrações que ocasionam agressões contra si e assim sucessivamente, num círculo vicioso.

Lembremos ainda, para continuar a análise do ideal ascético, a noção de “má consciência” que está intimamente relacionada com o estabelecimento desse ideal que prega o “nada”, a fuga para fora do mundo. Nietzsche desenvolve na II dissertação da *Genealogia da Moral*, a hipótese da má-consciência, interpretada como uma mórbida interiorização das pressões sociais que instauram o sentimento de culpa. Na medida em que a objetividade da dívida vai se perdendo em subjetividade difusa, latente, insaciável, contínua, o dano da objetividade da falta aumenta a uma extensão indefinida. Essa gera um sentimento que perdeu a precisão de seu objeto e

pode investir em qualquer objeto e realidade psíquica, social etc. Daí resulta a possibilidade de um aumento sem limites do sentimento de culpa e da mudança operada entre dívida (*Shuld*)¹⁵ e culpa (*Schuld*). O sentimento de culpa consolida-se propriamente com a interpretação da ascética sacerdotal que lhe confere uma forma específica e o denomina pecado: “O ‘pecado’ – pois assim se chama a reinterpretação sacerdotal da ‘má consciência’ animal (da crueldade voltada para trás) – foi até agora o maior acontecimento na história da alma enferma (...)” (Ibid., 20) Vem, historicamente, aprimorar o processo de decadência que permanecia submisso até então, pois essa disposição ao pecado (*Sundhaftigkeit*) não é realmente um fato (*Tatbestand*), mas uma interpretação do tipo causal, que esconde a transposição na qual se crê como um fato. Não é seu efeito que se manifesta e se realiza enquanto dor. Portanto, a dor, os sofrimentos não são testemunhas psicológicas do pecado -, já são, desde sempre, mais uma interpretação que move a história da moral cristã, e que, segundo a análise de Nietzsche, é a responsável pela “rebelião escrava” na moral (*Sklavenaufstand*). Esta teve início a partir do judaísmo e propagou-se com o cristianismo, seguida de “mudança da direção” do ressentimento operada pelos sacerdotes ascéticos como meio de propagação entre os crentes da má-consciência e das práticas ascéticas. É responsável, ainda, pela consolidação da sublimação do “amor cristão”, que, segundo a crítica nietzschiana, está baseada na hipótese de que todas as

¹⁵ “Culpa e Dívida”: ainda na II dissertação da *Genealogia da Moral*, para Nietzsche, em alemão há uma só palavra para as duas, *Schuld*. Ter presente essa identificação é essencial para acompanhar o pensamento de Nietzsche. E é bom recordar, a propósito, a mudança introduzida na oração do “Padre-Nosso” pela Igreja católica: “perdoai nossas dívidas, assim como nós perdoamos aos nossos devedores”, que deu lugar a “perdoai nossas ofensas”, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido”.

virtudes cristãs são movidas pelo ressentimento. Este verdadeiro motor dos sentimentos cristão, o tirânico ressentimento, assume o comando e passa ele mesmo a determinar valores, a liderar o processo histórico geral do **niilismo**. (GM, II, 16).

A consciência de ter uma dívida para com a divindade surgiu, segundo a *Genealogia da Moral*, nas sociedades primitivas, na “originária comunidade tribal”. As gerações existentes se sentiam com obrigações jurídicas, em relação às gerações precedentes, principalmente com respeito à fundadora da raça. Havia sempre uma relação entre credor e devedor. Considerava-se que o sucesso de uma comunidade, de uma raça, de um povo era devido aos seus ancestrais, aos fundadores da estirpe. Havia, portanto, uma dívida com o grupo fundador: “Na originária comunidade tribal (...) a geração que vive sempre reconhece com a anterior, e em especial com a primeira, fundadora da estirpe, uma obrigação jurídica (...) A convicção prevalece de que a comunidade subsiste apenas graças aos sacrifícios e às realizações dos antepassados (...)”(GM, II, 19). Para Nietzsche, essa relação não se extinguiu, ao contrário, a humanidade posterior herdou a dívida (AZEREDO, 2000: 131).

Com o advento do Deus cristão e a moralização das noções de culpa e dever, a dívida atingiu grandes proporções, tornou-se impagável, eterna: a responsabilidade-dívida transformou-se em responsabilidade-culpa. Na medida em que Deus se ofereceu em sacrifício para pagar as dívidas do homem, o resgate tornou-se impossível, e a associação da dívida com a falta fez do homem responsável pela falta e, portanto, o culpado: “subitamente nos achamos ante o expediente paradoxal e horrível no qual a humanidade atormentada encontrou um alívio momentâneo, aquele golpe de gênio do

crístianismo: o próprio Deus se sacrificando pela culpa dos homens, o próprio Deus pagando a si mesmo (...)” (Ibid., 21).

É digno de nota que, neste momento, explicita-se a mudança de significação correspondente a cada designação – culpa/ dívida (*Schuld*). Num primeiro momento, culpa e dívida tem o mesmo significado; posteriormente, processa-se a mudança que faz a culpa similar à falta. A argumentação nietzschiana é filológica, para demonstrar a vinculação existente entre uma alteração de significação e a correspondente reorganização das relações de poder. Quando a culpa e a dívida correspondem a uma mesma significação, expressam-se determinadas relações de força: as forças ativas predominam sobre as reativas. Contudo, ao receberem significações diversas, culpa no sentido de falta, as forças reativa passa a predominar sobre as ativas. Dessa forma, a transformação de significação explicita uma mudança no modo de valorar, o que viabiliza a identificação de impulsos diferentes na postulação do sentido e no estabelecimento do valor. Culpa/dívida corresponde à qualidade afirmativa na vontade de poder. Culpa/falta corresponde à qualidade negativa da vontade de poder. Essa segunda significação relaciona-se diretamente com o sentido do Deus Cristão. (AZEREDO, 2000: 135).

Deus apresenta-se, nessa acepção, como um contraste aos instintos animais e irresistíveis do homem. A partir disso, os instintos, em outros tempos motivo de orgulho e manifestação de força, são agora condenados e passam a ser hostilidade para com o “pai” e o “criador do mundo”. O homem passa a negar a natureza, para afirmar o verdadeiro Deus. Assim, a concepção de um Deus universal, como o Deus cristão, leva à negação de tudo aquilo que é eminentemente humano.

É pertinente retomar a análise do cristianismo, o qual se utilizou do castigo como vingança para restringir o homem à sua consciência da falta e ativar a má – consciência ou a consciência da dívida impagável para com Deus, o credor onipotente que tudo pode, que a todos individualmente vigia e ameaça. Interpretações nefastas acerca do bem e do mal macularam os nobres instintos, e toda a humanidade passou a dever a Deus o sacrifício de seu filho, carregando por milênios a culpa de uma dívida impagável: “Deus como o único que pode redimir o homem daquilo que para o próprio homem se tornou irredimível – o credor se sacrificando por seu devedor, por *amor* (é de se dar crédito?), por amor a seu devedor!...” (Ibid.). Assim, o cristianismo, como troca de sacrifício do credor, depositou no homem todo ressentimento de uma culpa irremediável.

Na interpretação paulina da justificação pela graça, narrada na carta de São Paulo aos romanos (já citada), o homem está impregnado de culpabilidade, dor e sofrimento para merecer a redenção. Isso faz com que os cristãos (o rebanho) sofram não só das suas fraquezas e deficiências, mas carreguem consigo as dores do sentimento de culpa e as frustrações relativas à ascese. Contudo, o desenvolvimento da má consciência não pára na produção da dor. Ela, assim como o ressentimento, apresenta também um aspecto tipológico que se processa mediante a introdução da culpa. A má – consciência, em seu aspecto tipológico, transforma-se em consciência de culpa, passando a desenvolvê-la. Num primeiro momento, a força é interiorizada e, a partir disso, produz e multiplica a dor. Num segundo momento, a dor interiorizada produz culpa. Mas, na passagem do primeiro

para o segundo momento, entra em cena a figura do sacerdote asceta e a projeção da imagem do Deus cristão, precipitando a sublimação da crueldade:

“Agora, a perspectiva de uma libertação definitiva deveria, de uma vez por todas, ser suspensa de uma forma pessimista; agora, o olhar deveria se voltar para trás diante de uma impossibilidade inflexível; agora, os conceitos de ”dívida“ e de ”dever“ deveriam se revoltar – mas contra quem? Sem dúvida, é, antes de tudo, contra o “devedor”, em quem a má consciência se enraíza, se infiltra e aumenta, crescendo como pólipos em extensão e profundidade, até o ponto em que a impossibilidade de expiá-la, da impossibilidade de libertação da idéia de “castigo eterno”, e é, em seguida, contra o “credor” mesmo, visto seja como a causa prima do homem, o começo do gênero humano, seu ancestral, enfim amaldiçoado (“Adão”, “pecado original”, “não – liberdade da vontade”), seja como a natureza de cujo seio ele saiu e na qual se coloca enfim, o princípio do mal (“diabolização da natureza”), ou como a existência em geral, que não tem mais valor em si (distanciamento niilista, por sua vez aspiração ao nada, ou aspiração ao seu “contrário”, a um ser – outro (budismo e doutrinas similares) – até o ponto em que nos encontramos de repente diante do expediente paradoxal e atroz que aliviou, por algum tempo, a humanidade martirizada, esse golpe de mestre do cristianismo: Deus se sacrificou para pagar a dívida do homem”. (AZEREDO, 2000: 134).

A gênese desse sentimento de culpa, que tem origem na noção material da dívida e que repousa primeiramente na relação entre credor e devedor, a que já nos referimos, Nietzsche a analisa longamente na *Genealogia da Moral*. Ali, ele revela que esse sentimento é, num primeiro momento, amoral. Assim como o fenômeno da má-consciência, ambos nada mais é do que o princípio do simples representante do convívio moral social, e isso, sem maiores implicações morais.

O fenômeno da má-consciência gera um constrangimento que traz conseqüências nocivas ao caráter e à personalidade do homem, levando ao enfraquecimento dos instintos, ao desprezo de si mesmo, e a uma consciência doentia de remorso. Sua dívida é impagável. Portanto, sua relação para com o seu modelo de Deus (Deus do cristianismo) sempre é a de “devedor” diante do “credor”, donde se estabelece a noção de pecado intensificada pela moral sacerdotal.

A interpretação moral dos sacerdotes ascéticos é explicada pela junção que se opera entre esses dois fatores naturais de ordem psicológica na vida do rebanho: a transformação do sentimento que diz respeito ao conceito material de dívida no sentido moral de culpabilidade, e a agressão do indivíduo contra si, nascida na ordenação social. Nessa crueldade, encontra-se a origem da concepção cristã de Deus, da eterna natureza defeituosa da condição humana em sua plenitude. A partir daí, Nietzsche demonstra que os valores são suscetíveis de serem explicados por um profundo desejo de vingança, do qual se ressentem os sofredores pelas indigências de sua própria existência e utilizam-se desse ressentimento que, segundo ele, é o verdadeiro motor da criação dos valores cristãos (GM, II, 21).

Esse processo histórico (sentimento de culpa intensificado pela prática do sacerdote asceta), segundo Nietzsche, aprimorou a evolução dos **valores niilistas** ao longo da história ocidental, a moral da renúncia a tudo o que é nobre e forte, que deprecia a vida, pois o indivíduo vive para pagar as contas a um Deus vingador, que é o juiz “*par excellence*”. Por isso, a noção de pecado e de culpa, nutre todo o processo de decadência, na ótica do cristianismo ou do modelo de cristianismo.

A “rebelião escrava” na moral teve seu início a partir do judaísmo e propagou-se com o Cristianismo, seguida da “mudança de direção do ressentimento” operada pelos sacerdotes ascéticos como meio de propagação entre os crentes da má-consciência e das práticas ascéticas. Este motor do ressentimento assume o comando e passa ele mesmo a criar valores, a liderar o processo histórico geral do niilismo.

O niilismo, nesse processo, desenvolve valores que caminham para a morte, para o nada. A fórmula “Deus está morto” explicita que os valores que foram cultivados e anunciados até aqui, durante milênios, se desvalorizam, se desmoronam. A cultura ocidental, de forma geral, foi afetada por esse processo.

CAPÍTULO III

O NIILISMO E A MORTE DE DEUS

MACHADO (“Deus, homem, super-homem”, In: *Kriterion*: 1994: 22), afirma que é no contexto da modernidade, século XIX em diante, que se deve procurar o sentido da expressão “Deus morreu!” “(modernidade aqui entendida de um modo geral, englobando a ciência, a arte, a filosofia, a política e a religião)”.

“Morte de Deus” não é uma fórmula de linguagem metafórica, um ateísmo de Nietzsche, nem é propriamente a fala de uma doutrina sua. “Morte de Deus” é a condição, o pressuposto histórico que motiva as reflexões afirmativas e críticas de toda a sua filosofia. É o diagnóstico da ausência explícita de Deus no pensamento e nas práticas do Ocidente moderno. É, por assim dizer, a constatação do “maior acontecimento recente”: a desvalorização dos valores supremos. Conforme Machado, na fórmula nietzschiana da “morte de Deus” aparece o “diagnóstico” do futuro do Ocidente, que conduz a Europa ao esgotamento, a falta de sentido e fundamento: “É o diagnóstico da ausência explícita de Deus no pensamento e nas práticas do Ocidente moderno. É a percepção, por alguém dotado de uma capacidade de suspeita penetrante, de um olhar sutil, do ‘maior acontecimento recente’: a desvalorização dos valores supremos. Ai está a definição da palavra niilismo apresentada pelo segundo aforismo da *Vontade de Poder*,

que, ao perguntar ‘O que significa niilismo?’, responde ‘que os valores mais elevados se desvalorizam’” (Ibidem).

O conceito nietzschiano de niilismo é relativo ao cristianismo e, portanto, à história ocidental, que, em seu movimento decadente, orientou o curso da religião, da moral e da metafísica. Por isso, o momento decisivo da história desse niilismo é o advento da “morte de Deus”, limiar entre a ficção e o real, o aniquilamento e a criação, tensão de contrários no mesmo fluxo, desmistificação do cristianismo. Nietzsche o anuncia com a sua famosa sentença: “Deus está morto!”. Essa afirmação alude ao Deus cristão (da metafísica e do idealismo), que caiu em descrédito, um Deus que moveu a história ocidental, intensificando o seu ensinamento através do ascetismo sacerdotal, e que acentuou o processo niilista em suas diferentes formas. Essa Divindade, que rejeita a terra, fundou todas as expectativas da humanidade no além mundo, num universo transcendente, que tornou-se o centro, o alvo, a finalidade de todas as atividades do homem. Uma vez que esse mundo cai no descrédito, uma vez que o Deus perde a sua credibilidade, a humanidade fica sem chão, sem metas, sem rumo. Essa necrológica significa o esvaziamento das expectativas escatológicas surgidas com o platonismo e com o judaísmo e o cristianismo.

O tema da Morte de Deus foi proposto, pela primeira vez, na radicalidade de sua sentença (Nietzsche vai aludir a essa “morte” em diversas oportunidades, ao longo da sua obra, através de diversas imagens), pela boca do louco apresentado no aforismo 125 de *A Gaia Ciência*, (1882). O louco acende uma lanterna no meio da praça do mercado em plena luz do dia e grita: “Procuro Deus! Procuro Deus!” E como havia ali muitos daqueles que não

acreditavam em Deus, ele provocou um grande riso. “Ter-se-á afastado?”, dizia um. “Ter-se-á perdido como uma criança?”, gritavam e riam todos ao mesmo tempo. O insensato saltou no meio e trespassou-os com o olhar. “Onde está Deus?”, exclamou, “é que vou lhes dizer! Nós o matamos – vocês e eu! Nós todos somos seus assassinos! Mas como fizemos isso! Como podemos esvaziar o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fazemos para apagar a corrente que liga a terra ao seu sol?... Aquilo que o mundo possuía até então de mais sagrado, e mais poderoso perdeu seu sangue sobre nossas facas – quem limpará esse sangue de nossas mãos?”. (GC, # 125). O louco, ainda, vai refletir sobre a magnitude impressionante desse fato. Ele, enquanto anunciador da necrologia da Divindade, percebe que, após essa terrível constatação, muitos desabamentos, muitos cataclismos acontecerão. Porém, a humanidade, ainda, não percebe a magnitude dessa ruptura com aquilo que deu o fundamento a todos os seus valores. Esse louco indaga: “não virão noites, cada vez mais noites?”. O homem, ao romper seu liame com a Divindade, fica sem chão, sem horizonte. Já não há mais referenciais, tudo se esvai: não horizonte, não acima ou abaixo. Todos os parâmetros periclitaram. Mas, nesse momento, na modernidade, a “notícia” da morte de Deus é ainda prematura. Esse desvairado veio “cedo demais”. A humanidade não estava ainda preparada para assumir tamanha falta, tamanha ausência.

A morte de Deus é a constatação de que “a fé no Deus engendrado pelo Cristianismo deixou de ser plausível” (GC, # 345). É a evidência de que a fé em Deus, que servia de base para a moral cristã, se encontra minada; é a consciência de que desapareceu o princípio em que o homem ocidental fundou

sua existência. Como diz Heidegger (Apud MACHADO, 1994: 20), em seu comentário sobre “O insensato”, intitulado “A palavra de Nietzsche – ”Deus morreu”, privilegiando o aspecto filosófico do acontecimento, a morte de Deus é o fato de que o mundo supra-sensível, o mundo metafísico foi desvalorizado, perdeu o seu poder eficiente. Dizer que Deus morreu significa dizer, como faz o “insensato”, que o homem matou Deus.

Nietzsche se expressa, através da figura de um louco extravagante, sem qualquer alusão direta a algum acontecimento autobiográfico ou às conseqüências de sua filosofia.¹⁶

Esse porta voz, esse visionário anuncia a ocorrência de um colapso coletivo. Aos culpados (assassinos) da “morte de Deus” é atribuída uma tradição, sem que dela se assegure ou tenha consciência. A destruição da tradição judeu - cristã terá muitas conseqüências ainda, mas foi o homem o responsável por esse aniquilamento suicida. O homem mesmo padecerá a carência de referencial divino; o vácuo do sem sentido, a espreita do nada fará do homem a vítima e o culpado, de forma simultânea.

Assim, a tradição cristã gerou seu próprio ateísmo, seu fruto legítimo, ou seja, concluiu o assassinato de Deus dentro da consciência dos homens. Porque essa morte apagou e dissipou o horizonte que o homem fundou e pelo qual orientou, há mais de dois mil anos, toda a sua existência. A criação do modelo cristão de Deus foi, de fato, durante todo esse tempo, o sentido e o objetivo do mundo. Como conseqüência de sua morte, homem e mundo ficaram desprovidos de sentido e de finalidade. Nietzsche apresenta uma

¹⁶ No famoso aforismo 125, da *Gaia ciência*, 1882, citado por ROBERTO MACHADO (1994), este refere-se à morte de toda a tradição da cultura ocidental gerida pela moral cristã, como processo de decadência que gerou o niilismo contemporâneo: “Deus morreu na consciência do homem”. Os valores metafísicos, supra-sensíveis se desvalorizaram. Agora, o caminho é a superação de todos os valores, ou seja, a sua transmutação.

importante síntese do processo pelo qual a humanidade ficará sem sustento, sem fundamento, sem a crença metafísico-teológica que deu suporte a todos os seus valores. Ele narra, em cinco sintéticas proposições, em *Crepúsculo dos ídolos*, “História de um erro”, como a humanidade, após a crença platônica num âmbito ideal, num ultramundo, passando pela fé cristã e a concepção kantiana, chegará à crucial instância em que essa crença milenar perderá toda confiabilidade, toda credibilidade: “O ‘mundo verdadeiro’ – uma idéia que já não serve mais para nada, que não obriga mesmo a mais nada – uma idéia que se tornou inútil, supérflua; *conseqüentemente*, uma idéia refutada: suprimamo-la”. (CI, “Como o ‘mundo verdadeiro’ acabou por se tornar uma fábula”, # 5). “Morte de Deus” significa a derrocada da fé cristã, mas também explicita o esgotamento da crença num mundo metafísico, verdadeiro, supra-sensível, que desde o platonismo operou como o “sol”, o *télos* a ser atingido pelo homem. Na Modernidade, já não há mais sol, mais finalidade, só fica o vácuo, o prenúncio do nada.

Segundo MACHADO (Idem, *Ibidem*), o que Nietzsche compreendeu foi que a crítica da modernidade remete ao nascimento da metafísica e do cristianismo e à sua superação, e não ao humanismo ou ao positivismo modernos. Por quê? Porque o niilismo, anunciado pela fórmula da “morte de Deus”, não é o início de um processo; é mais uma metamorfose do que uma ruptura, no sentido de que esse acontecimento remete a algo ainda mais fundamental, e tem a mesma base que ele: o nascimento, a criação de Deus. Daí a necessidade, para saber o que é a morte do Deus cristão, de levar em conta seu nascimento, sua origem, sua gênese e passar do niilismo entendido

como desvalorização dos valores ao seu primeiro sentido: o niilismo como desvalorização da vida em nome dos valores supremos.

3.1 – O Niilismo e a História dos Valores

Nietzsche trata o niilismo como um processo ligado à história da progressiva desvalorização dos valores. Não o pensa apenas em relação à desvalorização do antigo, mas também como uma transição para uma reavaliação que deve ser realizada desde o princípio (*Vontade de Poder*) de toda nova avaliação. Para Nietzsche, é dentro e não fora da lógica intrínseca do niilismo, ou seja, é na transição das etapas entre o niilismo e suas modalidades e classificações (negativo, reativo e ativo), que devem ser revistos todos os valores.¹⁷

O pensamento avaliador tem seu princípio na Vontade de Poder. Ele é assim, a um só tempo, seu objeto de crítica e superação, traçado historicamente no curso temporal, mas que ainda se demora na ambigüidade,

¹⁷ Aqui as forças conservadoras do niilismo reativo são convertidas em niilismo ativo, pelo aumento da potência espiritual no indivíduo que induz a vontade a querer a si mesma. De acordo com SCARLETT MARTON, a “*Vontade de Poder*” não se pode entender pela expressão *Wille Zur Macht* no sentido que, em geral, lhe oferece o senso comum. Aqui, querer não significa tender a alguma coisa; potência não equivale a exercício da **dominação e da força**, vontade de poder não significa **apetite de poder**. Se aspirasse a algo que não possui, a vontade de poder proviria de uma sensação de falta. Aspiração, exercício da dominação, sensação de falta são estados d’alma, que nada têm a ver com a concepção nietzschiana de vontade de poder. Heidegger sustenta que somente a meditação sobre o pensamento metafísico permite perceber o que significa a vontade de poder no sentido nietzschiano. Querer é ordenar, e ordenar é superar-se a si mesmo; a vontade quer a si mesma e se supera. Quanto ao poder, ela só é potência na medida em que continua a ser crescimento de poder e ordena-se mais poder; ela está permanentemente a caminho de si mesma. Assim vontade e poder não são termos justapostos, mas a “vontade de poder” é a essência da potência. “A essência da vontade de poder” é, por isso, essência da vontade. Portanto, não faz sentido opor a vontade de poder à vontade de outra coisa, pois esta já é vontade de poder, conclui Heidegger, “é como essência da vontade, o traço fundamental do conjunto do real. Nietzsche diz: a vontade de poder é a essência íntima do ser’. O ‘ser quer dizer aqui, na língua da metafísica, o ente inteiramente.”(MARTON, 2000: 239).

já que ele não é propriamente a causa da decadência dos valores, ele é a sua lógica intrínseca. Sua causa, Nietzsche a encontra na moralidade dos valores e no sentido dos ideais ascéticos da verdade, da bondade, da pobreza, da fraqueza e de todos que são tidos como valores de validade universal na metafísica cristã.

A Morte de Deus reclama, de início, a superação do homem cristão (pelo menos no sentido em que esse foi concebido) quanto ao além do homem; Heidegger nomeia niilismo clássico essa indicação, que implica na derrocada da antiga ordem, referindo-se ao tempo em que os valores cristãos perdem toda a sua consistência, ficam totalmente esvaziados. Esse momento é decisivo para o futuro, porque abre as possibilidades para que viva o Super-homem, entendido como aquele que supera as oposições terrestres do sensível-espiritual, do corpo-alma, e que supera a ilusão do mundo do Além, voltando-se para terra. Nesse sentido, Super-homem é superação, ultrapassagem do homem do passado e sua crença (MACHADO, 1994:21). A noção de Super-homem, sem dúvidas, é uma das mais controversas da filosofia nietzschiana. O próprio autor percebeu que essa imagem seria passível de múltiplos usos e deturpações; a tal ponto de perder totalmente o seu sentido, se for instrumentalizada para concepções totalmente afastadas da sua filosofia. Assim, essa figura central de sua obra poderia ser associada, por exemplo, a uma concepção evolucionista, como se esse indivíduo criador resultasse de uma mudança biológica, de um processo de “seleção” ou “evolução natural”, da forma como entendia Darwin. Nietzsche recusa essa hipótese. Também questiona que o super-homem seja associado a uma “elevação” espiritual, a um tipo de “santo” ou “herói”. O autor critica

duramente essas associações arbitrárias. Em *Ecce Homo*, ele apresenta com clareza sua recusa da deturpação da figura do super-homem: “A palavra ‘super-homem’, para designação de um tipo que vingou superiormente, em oposição a homens ‘modernos’, a homens ‘bons’, a cristãos e outros niilistas (...) foi entendida em quase toda parte, com total inocência, no sentido daqueles valores cuja antítese foi manifesta na figura de Zaratustra: quer dizer, como tipo ‘idealista’ de uma mais alta espécie de homem, meio ‘santo, meio ‘gênio’. Uma outra raça de gado erudito acusou-me por isso de darwinismo. Reconheceu-se nisso até mesmo o ‘culto do herói’, por mim tão desdenhosamente rejeitado (...)” (EH, “Por que escrevo tão bons livros”, # 1). O que quer dizer, que a figura do super-homem nada tem a ver com evolucionismo, idealismo, heroísmo e outras apropriações. O super-homem é aquele que, após a morte dos ídolos milenares, pode se manter fiel a terra, pode afirmar a vida em todas as suas vicissitudes, para além da dor e das múltiplas precariedades da vida. O Super-Homem é criador de valores; é afirmador da existência na sua totalidade, em todas as suas nuances. Ele faz da fórmula *amor fati* (amor ao destino) a sua consigna. Todas as vicissitudes vitais merecem ser vividas e afirmadas, não há nada no devir que possa ser rejeitado. Esta fidelidade ao devir lhe permite criar continuamente novos valores; a sua existência é alegre e afirmativa; ele acolhe a vida “como ela é”, sem rejeitar nada, sem desvalorizar nada.

É preciso agora, voltando a focalizar a questão da morte de Deus, ressaltar como Deleuze nomeia as divisões do processo niilista marcado pelo tema da supressão da Divindade.

DELEUZE, 1976: 129 alude à fórmula da Morte de Deus como fazendo parte do segundo momento nietzschiano do processo do niilismo (niilismo reativo), quando os homens matam Deus e o substituem pela valorização do nada. Na interpretação deleuziana, o niilismo se encontra dividido em três etapas: a da consciência judeu-cristã, chamada niilismo negativo; a da consciência européia, niilismo reativo; e a da consciência budista, designada como niilismo passivo. A primeira refere-se diretamente à instauração do cristianismo, à concepção paulina da Morte de Deus na figura de seu filho, movida por um destruidor sentimento de vingança. É o momento da criação dos valores cristãos divulgados e afirmados através do ensinamento sacerdotal que Nietzsche relata: “Deus deu seu filho para remissão dos pecados”.(AC, # 41).

No segundo momento, na fase do denominado niilismo reativo, dá-se a derradeira Morte de Deus, aquela anunciada pelo louco e por Zaratustra, quando a humanidade mata Deus e substitui-lhe o lugar.

A terceira etapa processo de decadência da história ocidental (niilismo passivo) resulta no total esgotamento das forças representado pela consciência budista da doce passividade de extinção, à qual Nietzsche também chama de niilismo negativo. Acontece quando já não há mais sinal de reação, quando já o homem não tem mais forças, quando já está exausto. Neste momento, o niilismo atinge um patamar no qual a decadência é doce e submissa, não há mais sinais de reação, não há mais sintomas de força.

O processo de decadência que advém do niilismo leva o homem a recessão do poder do espírito; porém, em um outro sentido também pode levar a aumentar o poder do espírito. Essa ambigüidade que caracteriza o niilismo

decorre da incompletude do momento niilista que vivemos. Nietzsche, a expõe em *O Anticristo*, # 42, analisando o niilismo completo e o incompleto. O niilismo completo é aquele que diz respeito à consciência budista e o “Budismo é uma religião para o termo do cansaço da civilização” (AC, # 22), a conseqüência necessária de todos os ideais nutridos, ou seja, da própria falta de plenitude do niilismo incompleto, que se caracteriza por intensificar suas forças ao máximo, estabelecendo uma verdade que define e determina todas as coisas.

Segundo Nietzsche, vivemos ainda o tempo da incompletude, já que, em 1888, referia-se à história dos séculos anteriores. Para ele, como já dissemos, não se trata do cristianismo somente como um fenômeno religioso, mas de um acontecimento mundialmente histórico, político e principalmente moral decorrente das três potenciações básicas às quais já nos referimos, que perfazem as oposições: entre o instinto de rebanho (escravos), contra os fortes e independentes (senhores). Esses conflitos foram fortemente estimulados e travados através dos artefatos do poder da Igreja e do ensinamento sacerdotal na configuração da cultura moderna ao longo da história ocidental.

Nietzsche visualiza a atualização desse tempo na Europa como uma fase contemporânea sua, especialmente na restauração de Lutero (Movimento da Reforma), efetuadas pelos alemães e protestantes. A reforma marcou, portanto, o fim da última grande época, o fim do período em que se resgatavam os valores greco-romanos na afirmação estética da vida, da Renascença: “Roma contra a Renascença”.(AC, # 61).

Apesar de Nietzsche insurgir-se contra o cristianismo sob todos os seus aspectos -religioso, político, metafísico, moral, cultural - e não se

ocupar da pluralidade das correntes cristãs - ortodoxa, protestantismo, catolicismo, tampouco estabelece diferenças no contexto judeu em que foi gerado o cristianismo; nota-se que privilegia, nas críticas que dizem respeito ao contexto de sua época, os movimentos protestantes pietistas, os movimentos de intensificação da fé criados pela Igreja Luterana no séc. XVII. Porque Lutero insistiu com veemência sobre a importância do pecado original e da corrupção da natureza humana, conferindo à existência uma significação fundamentalmente moral. Assim, Nietzsche reconhece, no fim do Renascimento, o triunfo da decadência na idade Moderna: “Deve ser-se mais duro para com os Protestantes do que para com os Católicos, mais duro para com o Protestante liberal do que para com os Ortodoxos” (GM, 1999, II).

3.2 - O niilismo e a moral cristã

Para Nietzsche, o niilismo reside fundamentalmente na interpretação cristã e moral. Por isso, o pseudoprogresso, o pseudo-abrandamento da autoridade da igreja e o pseudo-enfraquecimento de suas regras, tomam lugar no império da razão, no estabelecimento da autoridade da razão, fazendo vigorar a consciência científica enquanto a forma moderna da verdade.

Nesse sentido, tomando a humanidade na sua totalidade, Nietzsche constata que ela não evolui senão em direção à sua degenerescência. A sua decadência reside em vários aspectos: na já analisada tendência própria dos crentes a um esgotamento que repousa na moral sacerdotal e que tem os valores supra-sensíveis como valores supremos, conseqüentemente caracterizando-se pela perda da força de resistência, devida à desagregação ou

à “nadirização” da vontade própria da decadência; ou no profundo desentendimento das causas dessa decadência, que faz compreender nas conseqüências, as suas causas, ou seja, tenta-se combater, através das leis morais, o produto mesmo dessa moralidade da degenerescência; ou repousa ainda naquele aspecto que aspira a um estado anestésico como meio de se livrar da dor e do sofrimento, ocasionados por um forte ressentimento para com a vida. (BM, # 260).

Esse processo niilista que Nietzsche apresenta como indissociável do cristianismo, visando questionar os valores cristãos, que, segundo ele, ocupam os últimos lugares como representantes dos sistemas das tendências religiosas, metafísicas e morais que dele descendem. Nessa conjuntura, o tema da Morte de Deus representa o momento em que se intensifica a tomada de consciência do caráter decadente da tradição ocidental e, nesse contexto, do cristianismo e de toda a moral tradicional com seus valores. Segundo Nietzsche, o erro dessa história reside na pretensão da tradição de determinar um mundo verdadeiro, a partir do qual se compreende a existência. Esse “mundo verdadeiro” é apenas uma “fábula” que iludiu a humanidade, que a levou a cultivar fantasias escatológicas. Uma vez que esse “erro” evidenciou a sua inconsistência, o homem ficou sem chão, sem alvo, sem sentido.

A Morte de Deus deveria levar ao fim essa compreensão, na medida em que a humanidade se crê, no seio da universalidade, fiel a um Deus sobrenatural que carece de força operante, ou melhor, que sucumbe no enfraquecimento de seu poder. Contudo, os limites do domínio se conservam, ou melhor, conserva-se o domínio dos ideais supra-sensíveis, nos quais vaga a

incompletude do niilismo: “uma Vontade de nada,...: o homem prefere ainda querer nada, a nada querer...” (GM, III, 28).

A compreensão nietzschiana do niilismo e da Morte de Deus só pode ser compreendida a luz da noção de Vontade de Poder, posto que a história se constitui sempre e através das manifestações dessa Vontade que rege toda possibilidade de avaliação. Por isso, o acontecimento da Morte de Deus faz parte da existência do homem que, essencial e subjetivamente, quer Deus. A constatação dessa morte não implica, porém, o fim do querer niilista. Para isso, é preciso ainda querer essa morte.

Resta que esse niilismo garanta sua completude com a anulação e o esgotamento do domínio de todo e qualquer valor sensível. A consumação e a superação do caráter niilista da história só se dará, então, não com a substituição, mas com a absoluta subversão que aponta para uma outra e nova dimensão dessa Vontade que quer a si mesma, através de uma radical transgressão, uma transvaloração, uma “transmutação“ de todos os valores.

A radicalidade do acontecimento da Morte de Deus, como é analisada por Nietzsche, levada às últimas conseqüências, absorvida em sua plenitude, chega ao profundo e abismal esgotamento dos valores anciãos, alcança o extremo de seu limite, abrindo as dimensões para um novo ideal, um *contra ideal* que se opõe a toda a tradição ocidental. Ele anuncia, em *Gaia Ciência*, após assinalar a evidência da “morte de Deus”, a possibilidade que se abram novos horizontes, novas metas: “frente à nova de que o ‘Deus antigo está morto’ sentimo-nos iluminados por uma nova aurora, nosso coração transborda de reconhecimento, de espanto, de apreensão, de expectativa, enfim, o horizonte nos parece livre (...) o mar, o nosso grande mar abre-se

novamente diante de nós e talvez nunca tenha havido um mar tão pleno”. (GC, # 343). Essas palavras mostram que Nietzsche enxerga, para além do niilismo, a possibilidade de novos rumos criativos para a humanidade. Ele fala enfaticamente de “esperança” (Ibid.). Ele apresenta um contra-ideal, aquele que pode afirmar a terra a vida, na sua totalidade, sem ressentimento, sem nada rejeitar. Esse contra-ideal sugerido por aquele personagem vindouro que Nietzsche nos apresenta em *Assim falou Zaratustra*, mais como um pressentimento que se oferece, e não como uma verdade que se possui com segurança - uma esperança, uma sombra que enche cada vez mais de consciência e realidade o Super-homem, aquele designado para vivenciar as boas novas de uma realidade futura determinada pela vontade de poder. Esse super-homem, esse criador de valores, afirmador do *amor fati* não recusa, não se afasta da terra; ele é que dá o sentido da terra.

CONCLUSÃO

Esta dissertação é o resultado da tentativa de esclarecer a análise genealógica que percorre o pensamento radical de Nietzsche, abordando a sua concepção da origem dos nossos valores morais e do processo do niilismo, que não poderia ser abordado sem referência ao tema, central, da “morte de Deus”.

Todavia, resta uma questão: como poderíamos, depois da sentença “Deus está morto”, pensar qualquer perspectiva **positiva** para a história, na medida em que essa “morte” representa o declínio e a descrença nos valores absolutos ou “verdadeiros” da nossa civilização? Como poderia o **niilismo** assegurar uma positividade para o futuro? – uma resposta possível a essa questão seria dada da seguinte forma: em função do **esgotamento final** do próprio niilismo, sem que um novo ideal niilista se imponha, já que qualquer tentativa de instauração de um novo ideal está indissociavelmente ligada à crítica dos antigos valores.

A efetuação dessa desvalorização repousa não unicamente numa alternativa de validade. Ela implica, substancialmente, uma absoluta revolução histórica (conseqüentemente uma revolução do pensamento), uma completa transgressão de valores que propiciará a futura reavaliação, uma “transmutação de todos os valores”.

Parece contraditório que haja no desenvolvimento do niilismo uma positividade intrínseca que garanta seu fim. Contudo, essa contradição se

desfaz ao tomarmos consciência de que as significações de todos os valores anteriores não têm mais efetivamente qualquer significação, validade ou utilidade, a menos que sejam postas outras condições, que venham a gerar um movimento destinado a pôr termo nesse processo aniquilador. A transmutação deve ser absolutamente radical e repor os valores em sua unidade original, já que são as manifestações básicas da Vontade de poder em sua própria instância, enquanto princípio de uma nova posição de valores, que vem da consumação do niilismo, passando a exprimir-se como vontade única de alteridade, sem necessidade de suposições - “Deus tal como foi concebido pelo cristianismo é conjectura” (ZA, 1998, 2º parte), sobre a qual repousa a vontade niilista. Entretanto, a superação do niilismo não deve ser pensada unicamente em função da recusa do modelo de Deus, mas a partir da própria vontade que se recusa a projetar-se ilusoriamente no delírio de além-mundos, ou de qualquer valor supra-sensível. Coloca-se, assim, a vontade na responsabilidade de querer a si própria, de respeitar-se e valorizar-se enquanto genuína manifestação de vida da realidade mundana.

Devemos considerar a crítica de Nietzsche ao cristianismo como decorrente da sua consideração da realidade entendida como Vontade de Poder, que provém da máxima intensidade da força que tem por meta se sobrepor à decadência e às suas avaliações, especialmente as que foram produzidas no curso de mais de dois milênios de história ocidental.

A partir desta análise, pode-se reavaliar os valores cristãos que geraram o universo da cultura ocidental numa nova perspectiva, procurando resgatá-los na sua positividade através de uma releitura atenta das bases em que se originaram, e a partir das quais se desenvolveu o pensamento cristão.

Isso só será possível ao se identificarem os elementos ideológicos, filosóficos e teológicos que serviram de sustentação ao processo niilista. Embora esta tese parece contradizer a perspectiva fundamental de Nietzsche que é profundamente crítica da concepção cristã do mundo e dos valores, é possível chamar a atenção para outras formas de interpretação. É preciso resgatar a compreensão de Nietzsche sobre Jesus Cristo. É importante assinalar que o filósofo alemão critica profundamente o cristianismo, principalmente a partir da direção que toma com Paulo. Porém, temos que chamar a atenção para a sua compreensão do próprio Salvador; seu resgate da atitude desse “mensageiro” que pregou o amor e não a vingança, a compreensão e não a culpa: “Em toda a psicologia do ‘Evangelho’ falta a idéia de culpabilidade e de castigo, assim como a idéia de recompensa. O ‘pecado’, toda a relação de distância entre Deus e o homem, fica suprimida, ‘essa é precisamente a boa-nova’. A felicidade eterna não está prometida, nem ligada a condições; é a única realidade – o resto não passa de sinais para falar do assunto” (AC, # 33). Ainda Nietzsche ressalta que a vida do Salvador foi coerente com essa pregação: “A vida do salvador não foi outra coisa senão ‘essa’ prática, a sua morte também não foi outra coisa... Não tinha já necessidade de fórmulas nem de ritos para as relações com Deus. Nem ainda fórmulas de oração. Acabou com todos os ensinamentos judaicos de arrependimento e de perdão; sabe que só com a ‘prática’ da vida é que alguém se sente ‘divino’, ‘bem-aventurado’, ‘evangélico’, sempre ‘filho de Deus’”. (Ibid.).

Finalmente, Nietzsche dedica todo um aforismo elogioso à vida e à morte de Cristo: “Este ‘gozoso mensageiro’ morreu como tinha vivido, como havia ensinado; demonstrou como se deve viver. A ‘prática’, isto é o que

deixou aos homens; a sua atitude perante os juízes, perante os verdugos, perante os seus acusadores e perante toda a espécie de calúnias e de ultrajes, a sua atitude na ‘cruz’. (...) Roga, sofre e ama com aqueles que o maltratam. ‘Não’ se defender, ‘não’ se encolerizar, ‘não’ tornar responsável... Mas também ‘não resistir ao mal; amá-lo’” (Ibid, 34).

É importante analisar estes conceitos nietzschianos sobre o Salvador, no livro que ele denominou justamente *O Anticristo*. Para além de sua crítica permanente à moral cristã, ao caminho que adotou com a concepção dos padres, com a apropriação paulina que exalta os conceitos do castigo e do pecado, vemos que Nietzsche resgata a *prática* amorosa de Cristo, seu modo de viver, sua afirmação da vida e da terra (Jo 10,10), para além de todo rancor, de todos os ressentimentos para com aqueles que o maltratam, o julgam, o castigam. É importante repensar estas teses, que mostrariam um cristianismo de Cristo, para além das condenas, do pecado, da culpa. Será mister avaliar essas hipóteses de um autor que foi fundo nas suas críticas ao cristianismo. A ressalva da prática de Cristo, a valorização de sua vida, coerente com sua pregação, pode aportar importantes sugestões para repensar uma transvaloração do cristianismo, que voltaria às suas próprias fontes, isto é, à pregação amorosa do Salvador.

BIBLIOGRAFIA

1- Fontes

- NIETZSCHE, *A filosofia na idade trágica dos gregos*. (Trad. Maria Inês.) Lisboa: Ed. 70, 1986.
- _____. *A gaia ciência*. Lisboa: G. Editores, 1997.
- _____. *Além do Bem e do Mal*. (Trad. Paulo César de Souza.) São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *Assim Falou Zaratustra*. (Trad. Mário da Silva.) Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- _____. *Aurora*. (Trad. Rui Guimarães.) Porto: Rés - Editora. 1981.
- _____. *Cinco Prefácios*. (Trad. Pedro Sússekind.) Rio de Janeiro: 7 Letras, 1996.
- _____. *Considerações Intempestivas*. (Trad. Lemos de Azeredo.) Lisboa: Presença – Distribuição, 1976.
- _____. *Crepúsculo dos ídolos*. (Trad. Artur Mourão.) Lisboa: Ed. 70, 1988.
- _____. *Ecce Homo*. (Trad. Artur Morão.) Lisboa Ed. 70, 1989.
- _____. *Genealogia da Moral*. (Trad. Paulo César de Souza.) São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *Humano demasiadamente humano*. (Trad. Paulo César de Souza.) São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. *O anticristo*. (Trad. David Jardim Júnior.) Rio de Janeiro: Ediouro, 1985.
- _____. *O caso Wagner*. (Trad. Paulo César de Souza.) São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *O mistério de Ariadna*. (Trad. Edmundo Cordeiro.) Lisboa: Veja, 1996.

_____. *O nascimento da tragédia*. (Trad. J. Guinsburg.) São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *O Nascimento da Tragédia e Acerca da Verdade e da Mentira no Sentido Extramoral*. (Trad. Tereza R. Cadete e Helga Hook Quadrado.) Lisboa: Relógio D'água, 1997.

2 – Sobre Nietzsche

ABATH, J. André. *Nilismo* [on-line]. Disponível: Capturado em 14 de Out. 2000.

ARALDI, Luís Claudemir. *Considerações Acerca da Morte de Deus* [on-line]. Disponível: <http://minerva.ufepel.the.br/ich/depfil/suma-rio4.html>
Capturado em 4 de agosto de 2000

AZEREDO, Dutra Vânia. *Nietzsche e a Dissolução da Moral*, São Paulo: UNIJUI, 2000.

BARRENECHEA, Miguel Angel de. *Nietzsche e a Liberdade*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2000. (miguelangelb@ig.com.br) Re: Nietzsche. E-mail para José Alves Santos. (ad3000@uol.com.br) [Mensagem capturada em 2 de Set.2000.]

BRUM, Thomas José. *Nietzsche – As Artes do Intelecto*. Porto Alegre: L&PM Ed., 1986.

FRANCO FERRAZ, Maria Cristina. *Nietzsche. O Bufão dos Deuses*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. (Trad. Edmundo Fernandes e Ruth Joffily Dias.) Rio de Janeiro: Rio, 1976.

_____. *Nietzsche*. (Trad. Alberto Campos.) São Paulo: Ed. 70, 1985.

_____. *Nietzsche e a Filosofia*. (Trad. De Antônio Magalhães.) Rio de Janeiro: Ed. Rio, 1976.

GIACOIA, Osvaldo. *Labirintos da Alma*. São Paulo: UNICAMP, 1997.

HEIDEGGER Martin. *Nietzsche. Metafísica e Nilismo*. (Trad. Marco Antônio Casa Nova.) Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

HENRY Michel. *A Morte dos Deuses*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche e o Círculo Vicioso*. (Trad. Hortência S. Lencastre.) Rio de Janeiro: Pazulin, 2000.

- LUCARINY, Dantas Guilherme José. *A Morte de Deus e a Morte do Homem no Pensamento de Nietzsche e de Michel Foucault* [on-line]. Disponível: <http://consciencia.org/contemporanea>. Capturado em 15 de julho 2000.
- LAUTER, Müller Wolfgang. *A Doutrina da Vontade de Potência*. São Paulo: Annablume, 1997.
- MARTON, Scarlett. *Nietzsche. Das Forças Cóslicas aos Valores Humanos*. Belo Horizonte: UFMJ, 2000.
- _____. *Transvaloração dos Valores*. São Paulo: Moderna, 1996.
- _____. *Extravagâncias*. UNIJUI, 2000.
- _____. *Nietzsche*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- MACHADO Roberto. *Nietzsche e a Verdade*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- _____. *Zarathustra-Tragédia Nietzscheana*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- _____. *Deus, Homem, Super-homem*. In: KRITERION, Belo Horizonte, n.º 89. Julho/94:21-32
- NABAIS, Nuno. *Metafísica do Trágico*. Lisboa: Relógio D'Água, 1997.
- NAFFAH NETO, Alfredo. *Nietzsche – A Vida Como Valor Maior*. São Paulo: FTD, 1996.
- NUNES, Benedito. *O Nietzsche de Heidegger*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000.
- ONATE, Marco Alberto. *O Crepúsculo do Sujeito em Nietzsche*. UNIJUI, 2000.
- PEARSON, Ansell Keith. *Nietzsche como pensador político*. (Trad. Mauro Gama e Cláudia Martnelli Gama.) Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- ROSSET, Clément, *Alegria: A Força Maior*. (Trad. Eloísa Araújo Ribeiro.) Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2000.
- VALADIER, Paul. *Nietzsche y la critica del Cristianismo*. Madrid Cristiandad: 1982.
- VERMAL, Luis Juan. *La crítica de la metafísica en Nietzsche*. Barcelona: Anthropos, 1987.

3 – Outros autores

- BÍBLIA Sagrada.(Ed. Ecumênica.), São Paulo: Paulus, 1980.
- CARVALHO, Waldemar. *O Pensamento Vivo de Schopenhauer*. (Trad. Rubens Gomes de Souza.) São Paulo: Edusp, 1985.

FOUCAULT Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1996.

_____ *As Palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GUIMARÃES, Aissa Afonso. *Genealogia e niilismo dos valores Cristãos – Nietzsche*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1993.

LAËRTIOS, Diógenes. *Vida e Doutrina dos Filósofos Ilustres*. Brasília: UnB, 1987.

LEÃO, Carneiro Emanuel. *Heráclito – Fragmentos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro 1980.

_____. *Aprendendo a Pensar*. (Vol I). Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Aprendendo a Pensar*. (Vol II). Petrópolis: Vozes, 2000.

ROBERT, Fernand. *A Religião Grega*. São Paulo: Ed. Bisordi, 1988.

TAVARES, Manoel e FERRO Mário. *A Origem da Tragédia*. Lisboa: Presença, 3^a ed., 1999.

ULLMANN, Aloísio Reinhodo. *Epicuro, o Filósofico da Alegria*. Porto Alegre: Epucrs, 1996.

VOLPI, Franco. *O Niilismo*. (Trad. Aldo Vannuchi) São Paulo: Loyola, 1999.